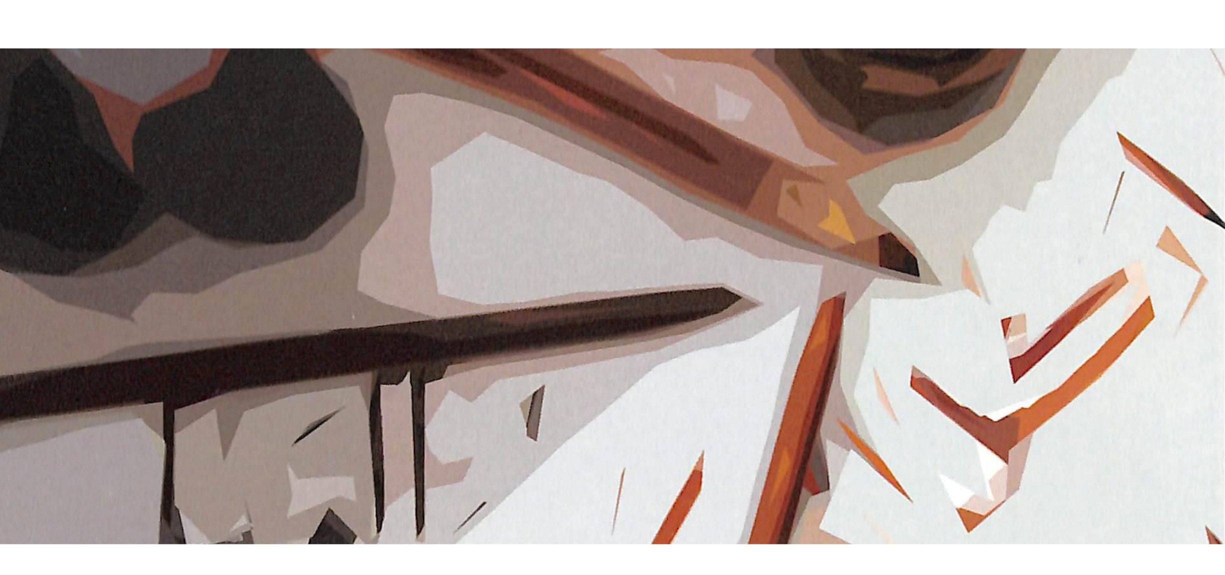

صناعة التفكير الشرعي (٢)

صناعة التفكير اللغوي



تحرير: مقبل بن علي الدعدي

صناعة التفكير اللغوي

تشكل مسألة تجديد العلم وكيفيته، وصناعة الاستدلال المنضبط وإتقانه، قضايا معرفية شديدة الأهمية والتعقيد؛ إذ هي قائمة على التفكير العلمي العميق والشاق، والالتزام المنهجي الصارم؛ ولئن ضلت كثير من الدراسات التي حاولت معالجة هذه القضايا هذا السبيل، فإن هذا المشروع يتلمس معالجة علمية موضوعية منضبطة لمثل هذه القضايا في المجال اللغوي، وذلك تحت عنوان "صناعة التفكير اللغوي"، والذي يعالج عبر أقلام بحثية تجديدية رصينة ثلاث قضايا محورية: صناعة التجديد اللغوي، وصناعة الاستدلال اللغوي، وصناعة البحث اللغوي. وتهدف هذه الدراسات إجمالاً إلى تحقيق شيئين: الأول: تأسيس المنهج العلمي في تناول القضايا المعرفية، وتأصيله في الأبحاث اللغوية، والدراسات الأدبية والنقدية. والثاني: توجيه الباحثين إلى مناطق الإشكال المعرفي. وسيجد القارئ في الأوراق التي اجتمعت بين دفتي هذا السفر جواباً على أسئلة محورية كثيراً ما كان لها الأثر الكبير في صناعة كثير من الآراء اللغوية.

مركز تكوين

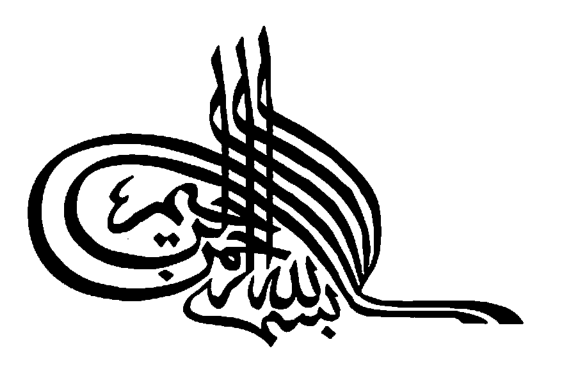






www.takween-center.com
info@takween-center.com
@takweencenter
/takweencenter

صناعة التفكير اللغوي

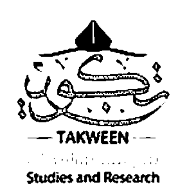

بسم الله الرحمن الرحيم

سلسلة التفكير الشرعي (٢)

صناعة التفكير اللغوي

د. أحمد بن جار الله الزهراني
أ.د. صالح بن سعيد الزهراني
د. عبد الله بن محمد المسملي
أبو مالك العوضي
أ. د. سليمان بن إبراهيم العايد

تحرير
مقبل بن علي الدعدي



صناعة التفكير اللغوي

د. أحمد بن جار الله الزهراني
أ.د. صالح بن سعيد الزهراني
د. عبد الله بن محمد المسملي
أبو مالك العوضي
أ. د. سليمان بن إبراهيم العايد

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com

فهرس المحتويات

مقدمة المحرِّر

في العصر الحديث وبعد اتصال الشرق بالغرب من خلال الاستعمار، وما صاحبه من علماء وباحثين «المستشرقين»، وما تبعه من اتصال ثقافي عن طريق البعثات العلمية للدراسة في الغرب برزت ظاهرتان في الثقافة العربية، وهيمنتا على الدراسات الحديثة، فلا تكاد تعثر على دراسة في العصر الحاضر يخرج عن هذين الاتجاهين أُلفت فيهما الكتب، وعقدت من أجلهما الندوات، والمؤتمرات، ووجه إليهما الباحثون، وغدت شغل المشتغلون بالعلم والثقافة الشاغل، فهما من أبرز السمات الثقافية للعصر، ومن أظهر علاماته الفكرية، وأماراته الجلية، ورسومه الظاهرة يدرك ذلك كل مطلع على الدراسات الحديثة.

الظاهرة الأولى: ظاهرة التجديد، تجديدِ العلوم العربية والإسلامية.

والظاهرة الثانية: ظاهرة نقد الأصول التي قامت عليها تلك العلوم.

وما يهمنا في هذا الإصدار هو الجانب اللغوي من الدراسات الحديثة؛ لذا سأقتصر على الحديث عن ظاهرة المطالبة بالتجديد اللغوي، وعن ظاهرة نقد الأصول التي قامت عليها العلوم العربية.

كثر الحديث عن التجديد اللغوي، والجأر بتطوير النحو العربي، وغيره من علوم العربية، والدعوة إلى ترقيتها؛ لتواكب العصر، وتحقق الأهداف التي قامت هذه العلوم من أجلها، وذلك بعد اتفاق المحدثين الداعين إلى تجديد العلوم العربية على أن هذه العلوم انحرفت عن مسارها العلمي، وإطارها

المعرفي، وأصبحت تمثل عبأً على دارسها، عزيزة المنال، بعيدة المرام.

اقتنع المحدثون بهذه الضرورة الملحة لتجديد العلوم اللغوية، وغدت موضة فكرية تغري الباحثين، وتحض الدارسين، وتشحذ همم المفكرين، وانضم إليهم الجاهل، والطالب المبتدئ، فركب الموجة الفكرية من لا يملك الأهلية، فاعتنف التجديد، ورام الجديد، وهو لم يدرك القديم، ولم يستوعب التليد.

من أجل ذلك كله نرى التخبط في هذه الدعوات التجديدية، وغياب الرؤية الواضحة في كثير منها، ولا أدل على ذلك ممن يدعو إلى تجديد النحو العربي مجاراة لنحو الأمم الأخرى يقول أحد الباحثين: إنّ «السبب في... الأزمة التي يعيشها النحو العربي هو جموده ـ ولمدة زمنية طويلة جدّاً ـ على ما هو عليه. بينما تعرف لغات أخرى تطوراً وتجدداً وحركة مستمرة»[1].

هكذا دون مراعاة للسياق الثقافي، والتاريخي، ودون النظر إلى دواعي التجديد، ومن غير الالتفات إلى حاجة الأمة إليه. إنها التبعية لا أكثر، فكما أنهم يجددون النحو فلا بد لنا أن نجدد، من باب «اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاط».

وقد تتبعت الدعوات التجديدية في العصر الحديث، واطلعت على مشاريع المجددين، ومناهجهم في تجديد النحو العربي، فألفيتها كثيرة، ومتشعبة، ومتباينة في ما بينها، يرى أحدهم أنّ النحو العربي يجب أن يُرمى، وتحرق وكتبه، فلا حاجة لنا به، وآخر يؤكد على أهمية النحو العربي وضرورة المحافظة عليه مع حذف بعض الأبواب، وبين هذا وذاك اتجاهات أخرى، وآراء متعددة، ومشاريع مختلفة.

وبعد النظر في مناهج المجددين، والتأمل في اتجاهات التجديد النحوي تبيَّن لي أنه لا يخرج عن خمسة اتجاهات:

الاتجاه الأول: استبعاد العربية الفصحى، والتقعيد للعاميات، فيغدو

---

(١) عبد المجيد العيساني، النحو العربي بين الأصالة والتجديد (ص١٧).

النحو العربي أنحاء متعددة مختلفة باختلاف العاميات العربية، وقد رأى أصحاب هذه الاتجاه أن سبب أزمة الأمة العربية، وسبب تخلفهم وجود الازدواجية اللغوية، فهم يدرسون لغة ويتعلمون بها، ويستعملون لغة أخرى مختلفة!

وأول من تبنى هذا الاتجاه المستشرقون: كوليم سبيتا، ووليم ولكوكس، وماسينيوس، وتبعهم من العرب: سلامة موسى، وأنيس فريحة.

الاتجاه الثاني: الاختيار من لغة العرب ما يتوافق مع لغتنا العامية، والتقعيد لها، وهو قريب من الأول، ولكنه يبحث في لهجات العرب القديمة ما يثبت به شرعية اللهجات العامية في العصر الحديث، فأصحاب هذا الاتجاه سيطرحون النحو العربي جانباً، ويعيدون التقعيد على العامية، والبحث عن مسوغ لهذه العامية من لهجات العرب. ومن أشهر أصحاب هذا الاتجاه أمين الخولي الذي ألَّف كتاب «هذا النحو»، وشرح منهجه التجديدي، وذكر أمثلة عدة توضح منهجه منها: إلزام الجمع المذكر السالم الياء في الأحوال كلها؛ لأننا في «لغة الحياة نلزم هذا الجمع في أحواله كلها»[1]، وقياساً على باب «حين». ومن الأمثلة كذلك نصب جمع المؤنث السالم بالفتحة، وجر الممنوع من الصرف بالكسرة، وتنوينه. وغيرها من الأمثلة.

الاتجاه الثالث: حذف أبواب نحوية؛ لأنها ـ في نظر المجددين ـ غير منطقية، وأرهقت المتعلم دون ثمرة يرتجيها في استعماله اللغوي، أو تحليله للغة، وتفسيرها، ويُعد شوقي ضيف أشهر أصحاب هذا الاتجاه، فقد حذف باب كان وأخواتها، وأعرب الاسم المنصوب «خبر كان» حالاً!، وحذف باب «ما ولا ولات» العاملات عمل ليس، وحذف كذلك كاد وأخواتها، وظن وأخواتها، وباب الإعلال، وباب التنازع.

الاتجاه الرابع: الاعتماد في التجديد على الآراء النحوية الشاذة. ولا أدل على ذلك من احتفاء بعض المحدثين برأي قطرب في الإعراب،

---

(١) أمين الخولي، هذا النحو (ص٥١).

وابتهاجهم بابن مضاء، وآرائه النحوية، فقد جعلها كثير من المحدثين ثورة على النحو العربي، وعلى منهج النحاة في التقعيد، والتعليل، وهي في الحقيقة لا تعدو وريقات لم يفهم صاحبها منهج النحاة، ولم يستوعب مقصود كلامهم، ولم تؤثر فيمن بعده من العلماء، ولم يُلتفت إليها في أي عصر من العصور التي سبقت عصرنا الحاضر.

وليس الغرض هنا تتبع آراء ابن مضاء ومناقشتها، ولكن الغرض الحديث عن اتجاه من اتجاهات التجديد، منهج أصحابه الاعتماد على الآراء الشاذة، والتعويل عليها في التجديد، ومن أهم الآراء الشاذة التي أُعتمد عليها في المشاريع التجديدية: قضية إنكار الإعراب، وقد فهم كثير من المحدثين كلام قطرب خطأ، وبعضهم حمَّله ما لا يحتمل، ومنها قضية العامل، والتعليل، وتقسيم الكلمة إلى أكثر من ثلاثة أقسام وغيرها من الآراء.

الاتجاه الخامس: استبدال اللسانيات بالنحو العربي، وهذا أقوى الاتجاهات التجديدية في العصر الحديث، وهم ليسوا على ملة تجديدية واحدة، بل أطياف مختلفة، وأحزاب متفرقة.

يقول ميشال زكريا: «لا بد من أن نقول هنا بمنتهى الصراحة والموضوعية إنْ لا نفع، بعد الآن، في أن نردد، بصورة متواصلة الدراسات التي قامت بها الأجيال السابقة، والمفاهيم التي تبنّوها في المجالات اللغوية، وإن أضفينا عليها بعض التعديلات السطحية من حيث الشكل والعرض. هذه الدراسات وإن دلت على المجهود الذي قام به اللغويون في مجال دراسة اللغة، وإن كانت تساعدنا على فهم بعض القضايا اللغوية، لم تعد تفي، في الحقيقة، في مجال تحليل اللغة، ففي هذا المجال، تكوّن النظريات الألسنية العلمية الحديثة، في نظرنا، التقنية المتطورة التي نتسلح بها لسبر قضايا اللغة وتفسيرها وتوضيحها»[1].

والنص لا يحتاج لتعليق ففيه دعوة صريحة لنبذ النحو العربي وتبني

(١) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (ص٥).

اللسانيات الحديثة، وعندما سئل داود عبده عن سبب اختلافه مع كثير من اللغوين المحدثين أجاب بقوله: «لعل أهم ما خالفت فيه اللغويين المعاصرين الذين سبقوني، ومن أبرزهم إبراهيم أنيس وكمال بشر وعبد الرحمٰن أيوب وأنيس فريحة، أنني كنت أدافع عن آراء **المدرسة التوليدية التحويلية**، فقد كان أولئك اللغويون يدافعون بشدة عن **المدرسة الوصفية**»[1].

وهذا النص يؤيد ما ذكرته من أن هذا الاتجاه في طيّه اتجاهات مختلفة.

هذه مناهج المحدثين في التجديد، ولا يعني ذلك انفصالها، فقد يجمع المجدد أكثر من منهج تجديدي كما فعل شوقي ضيف، فقد اتبع منهج حذف بعض الأبواب النحوية، والاعتماد على الآراء الشاذة.

وما حدث في النحو العربي حدث كذلك في علم البلاغة العربية، أو قريب منه، فها هو عبد العزيز البشري يدعو إلى «ثورة على علوم البلاغة»[2]، وقد هاجم كتب البلاغة، ووصفها بأن: «عبارتها معقدة، وملاك البحث فيها إنما هو الجدل اللفظي، والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان. بل أن من يريد أن يتخلص من فصاحة اللسان، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها، ويديم النظر فيها، ويقلب عبارتها لسانه وفكره»!

أما الباحث علي العماري فقد قسم علم البلاغة إلى مرحلتين؛ مرحلة ما قبل السكاكي، وفيها كانت البلاغة فناً يبحث العلماء عن الأساليب العربية وينتقدونها، ولم يكن هدفهم وضع قاعدة، أو استنباط ضابط، ثم جاء السكاكي «وكان صاحب فلسفة ومنطق حاول إخضاع البلاغة للقواعد، كما خضع النحو، وكما خضع الصرف وغيرهما من العلوم المعقدة، فأشاع فيها الأبحاث الفلسفية، وأخرى في أوصالها المنطقية، وصبها في قوالب...

---

(١) حافظ إسماعيلي، وليد العناتي، أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات (ص٦٦).

(٢) محاضرة ألقيت في الجامعة الأمريكية ببيروت.

وجاء المتأخرون فتأثروا بالسكاكي أيما تأثر... ونسجوا على منواله»[1].

ولتجديد البلاغة، والنهوض بها يرى العماري الأخذ بهاتين الطريقتين المختلفتين، وتهذيب الطريقة الثانية بحذف الأبحاث المنطقية، والفلسفية، وعن الإطالة في بحث التعاريف والمحترزات.

بين إلغاء القديم، والأخذ بالدراسات الحديثة، والنظريات الأدبية الغربية، أو النظر في التراث البلاغي وتطويره، والوصول إلى لب البلاغة العربية، وتقديمها بأسلوب عصري، أو الجمع بين النظريات الحديثة والتراث العربي، بين هذه الآراء كلها دارت رحى حرب التجديد البلاغي، وكلٌّ حشد أدلته، وجمع مبرراته، وأعد للأمر عدته، وتحتاج إلى مزيد نظر لتقويمها، وفحص وتنقيب للحكم عليها، وتبصّر وتأمل في نتائجها.

أما المعجم العربي فقد ظهرت دعوات كذلك لتجديده ظهر في بعض تلك الدعوات التقليد الغربي في معاجمهم كالدعوة إلى إدخال العامية، وقد طُبقت تلك الدعوة في معاجم اليوسعيين، وكتحديث المعجم بحذف المواد التي تُهمل، ولا تُستعمل، وإن كانت مرتبطة بالنصوص الدينية، أو الأدبية!

ومن تلك الدعوات، المطالبة بالمعجم التاريخي، ورصد معاني الألفاظ في استعمالاتها المختلفة المتجددة من عصر لآخر، يقول أحد الباحثين العرب: «المعجم التاريخي خلق جديد ابتدعه الأوروبيون... وهو عمل جليل نبيل»[2]، وقد راهن الباحث على أن المعجم التاريخي سيحدث ثورة في الدراسات اللغوية التاريخية!

ومنهم من يرى ضرورة النظر في اللغات السامية، فالمعاجم العربية «قد شابها كثير من القصور، وبخاصة في نواحي التأصيل»[3].

---

(١) بواسطة منير محمد خليل، التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث (١٥٢).

(٢) محمد حسن عبد العزيز، المعجم التاريخي للغة العربية (ص٤١).

(٣) عمر صابر عبد الجليل، التأصيل السامي ودوره في بناء المعجم العربي التاريخي (ص٢).

وأخيراً ومع التقنيات الحديثة، والأجهزة الإلكترونية جاءت المطالبة بمعجم عربي إلكتروني، وذلك يتطلب تكاتف جهود اللغويين، ومهندسي الحاسب الآلي، وتضافر جهودهم.

إنّ نقد الاتجاهات التجديدية وتقويمها لا يعني رفض التجديد، وتقليب النظر في المشاريع التطويرية للعلوم ليس بالضرورة معاداة لكل حديث، فلسنا من دعاة «ليس بالإمكان أفضل مما كان»، ولا من أصحاب «ما ترك الأول للآخر شيئاً».

يقول الشيخ عضيمة: «نحن حريصون على قواعد النحو كلّ الحرص، غاية الحرص، لا تعصباً للقديم، ولا حبّاً في التقليد، ولا رغبة عن الجديد، وإنما حرصنا عليها لأنها الوسيلة الوحيدة لاستقامة ألسنتنا، وسلامة أقلامنا. وإن استطاع دعاة التجديد أن يبتدعوا لنا قواعد أخف حملاً وأقرب تناولاً، تغني غناء قواعد النحو، وتسد مسدها، إن استطاعوا ذلك فنحن على استعداد لأن نقبل عليها، وننصرف عن قواعد النحاة، بل وعلى استعداد لأن نلقي كتب النحو في البحر».

إننا نقف على أرض صلبة، وقوية نرفض تركها من أجل نمو بعض الأعشاب الضارة التي نستطيع اجتثاثها، وبمقدورنا تهذيب غيرها من النباتات لإصلاح الأرض، ومن السفاهة ترك هذه الأرض الصلبة، والانتقال إلى أرض رخوة ضعيفة لا تستطيع حمل تراثنا، وثقافتنا، وإن بدت أكثر خضرة، وأشد نضرة.

من أجل ذلك كله، وإيماناً بأهمية تجديد العلوم، وتطويرها استكتبنا عدداً من الأساتذة المتخصصين للحديث عن التجديد في علوم العربية فجاء المحور الأول من محاور هذا المشروع بعنوان: «**صناعة التجديد اللغوي**» وفيه:

ـ **صناعة التجديد النحوي**: الدكتور أحمد بن جار الله الزهراني، وقدم فيه ورقة بعنوان: التجديد النحوي عند المحدثين: قراءة في المنطلق والمنهج.

ذكر الاتجاهات التي مر بها النحو العربي: التتابعي، الاستقلالي،

الفصل التاريخي. كما تطرق إلى منطلقات التجديد النحوي عند المحدثين، وأبرز الاتجاهات التجديدية في العصر الحديث عرض وتقويم، ونقد.

- **صناعة التجديد البلاغي**: الدكتور صالح بن سعيد الزهراني، وقدم فيه ورقة بعنوان: بلاغة النص وسؤال المنهج، ذكر الدكتور في هذه الورقة التحول التاريخي لبلاغة النص، والكشف عن جماليات الإبداع إلى المنهج المعياري الذي قيد الإبداع بالقواعد، وبيّن الخلل المنهجي في التقعيد للنصوص الإبداعية، فمن جهة الإبداع يتطلب فضاء يتحرك فيه بحرية، ومن جهة القواعد تفرض قولبة الإبداع!

- **صناعة التجديد المعجمي**: الدكتور عبد الله بن محمد المسملي قدم ورقة بعنوان: جوانب التجديد في المعجم العربي الحديث، وقد ذكر أن تجديد المعجم بات ضرورة ملحة، ثم ذكر جوانب التجديد في المعجم العربي، وقد ركز - بصورة ذكية - على الجوانب التي لا يصح المساس بها، ولا العبث بها.

أما الظاهرة الثانية فهي ظاهرة نقد الأصول التي قام عليها النحو العربي، وأهمها السماع والقياس، فالنحو العربي بُني على هذين الأصلين، وقد وضع النحاة ضوابط، ورسموا قواعد للأخذ بهذين الأصلين كالتحديد الزماني والمكاني لمن تؤخذ منهم اللغة سماعاً، وكبناء القواعد على الأشهر من لغات العرب، وترك ما عداها وإن كانت فصيحة ثابتة عن العرب.

ولكن المحدثين من اللغويين المتأثرين بالمناهج الغربية التاريخية، والوصفية عدُّوا ذلك التقييد والتأطير قيداً على اللغة، وتحكماً من النحاة، وأخرج النحو العربي من المنهج العلمي في دراسة اللغة.

ولو اطلعت على كتاب مآخذ المحدثين على النحو العربي وآثارها التنظيرية والتطبيقية للباحث منصور الغفيلي، وكتاب موقف علم اللغة الحديث من أصول النحو العربي للباحث مطير المالكي، وكتاب اتجاهات الدراسات اللسانية المعاصرة في مصر للباحث عبد الرحمٰن العارف لوجدت الكثير من هذه الانتقادات للأصول التي قام عليها النحو العربي، فقد نقل هؤلاء الباحثون

آراء المحدثين في أصول النحو، وناقشوها، ولم يسلم أصل من هذا النقد، ولا بأس بالنقد، والمناقشة، والتقويم، ولكن بعض المحدثين تجاوز النقد إلى الاتهام، والافتراء على اللغويين العرب، فمحمد عيد يؤكد «أن بعض مادة اللغة قد جاءت كما شاء لها الرواة والنحاة أن تكون لا كما استعملها الناطقون من الشعراء والأعراب»[1]! وقريب منه ما ذكره الخولي من أنّ جمع الرواة لم يكن جاداً!

وفيما يتصل بنقد المادة اللغوية نجد الحملة الجائرة على النحاة في موقفهم من القراءات، فالنحاة في نظرهم قد تركوا الاستشهاد بالقراءات، وطرحوها مفضلين عليها أشعار العرب، وأقوال الأعراب يقول أحدهم: «لذلك ترى أن البصريين يستبعدون القراءات، والكوفيون لا يحترمونها، وما اتفقوا فيه جميعاً هو عدم جعلهم لهذه القراءات المرتبة الأولى»[2].

ويقول إبراهيم السامرائي: «ولعل من انحراف النحويين عن السنن أنهم لم ينصرفوا إلى كتاب الله كل الانصراف، فيتبينوا بعد الاستقراء الوافي القواعد النحوية».

«إن الاستشهاد بلغة التنزيل لم يكن بالقدر الذي حفلت به شواهد النثر من كلام العرب، وكان ينبغي أن يكون الأمر على عكس ذلك»، ويقول في موضع آخر: «اللَّهُمَّ إني أبرأ إليك أن آخذ بما قال النحاة قبل أن يتضح لي نهج سوي أسلكه وأفيده من كتابك»[3].

وقد ألف أحدهم كتاباً للرد على النحاة والمستشرقين الطاعنين في القرآن.

وأكثر كلام المحدثين في هذه القضية كلام عاطفي غير علمي غافلين عن الارتباط العضوي بين النحاة والقراء؛ فالقراء نحاة والنحاة قراء، وللخروج من

---

(١) بواسطة موقف علم اللغة الحديث من أصول النحو العربي (ص٣٣).

(٢) النحو العربي بين الأصالة والتجديد (ص٣٦).

(٣) انظر: حسين علي فرحان العقيلي، الدراسات النحوية عند إبراهيم السامرائي (ص٣٥).

هذه الإشكالية يقول إبراهيم أنيس: كانت هناك هدنة بين النحاة والقراء فلما تمكن النحاة انقلبوا على القراء!

ونحن لا ننكر رد بعض النحاة لبعض القراءات هذا واقع، ولا إشكال فيه ولا لبس، وهذا ديدن العلماء المحدّثين والمفسّرين، والفقهاء، والقراء كذلك ردوها لأسباب علمية لا مجال لذكرها، أما تصوير هذه الوقائع على أنها ظاهرة، وتضخيمها، فهو تحامل على النحاة، وافتراء عليهم.

ومن القضايا التي أثارها المحدثون في المادة اللغوية قولهم: بُنيت القواعد اللغوية على الشعر العربي بدليل قلة الاستشهاد بالنثر وكثرة الاستشهاد بالشعر، وقد غاب عن هؤلاء مفهوم الشاهد، ووظيفته التي سيقت من أجله، فالشاهد يأتي؛ لإثبات قاعدة مختلفٍ فيها، أو ما خرج عن الأصل؛ ليحفظ، ولا يقاس عليه. أمّا القواعد المطردة، والقوانين الكلية، فالبحث عن شاهد لها يُعد عبثاً، وكلام المحدثين عن قيام القواعد اللغوية في اللغة العربية على الشعر وحده دعوى غير صحيحة، فالقواعد بنيت على الأشهر كما بيّنا سابقاً.

أما قضية التأطير الزماني المكاني، فإنها لم تكن قضية إلا في هذا العصر نتيجة لتأثر اللغويين العرب بالمنهج الوصفي، وقد أسماها إبراهيم أنيس: دكتاتورية الزمان والمكان. يقول محمد كامل حسين: «ونحن لا نقرهم على تحديد الصحيح من اللغة مكاناً بالجزيرة العربية، وزماناً بما قبل عصر التدوين... ولا نقرهم على كل ما ورد في عصر بعينه صحيح، فأكثره مضطرب ومتناقض، والإبقاء عليه عبث، وعلى أن كل ما لم يرد خطأ، فهذا قالب من حديد وضع اللغويون لغتنا فيه لا يسمح المحدثون لأنفسهم أن يتقيدوا به»[1].

لا أريد الاسترسال في هذه القضايا، ولكن أقول من الخطأ المنهجي محاكمة النحاة العرب على منهج لم يظهر إلا بعدهم، فضلاً عن أنه لا يحقق أهدافهم التي يسعون إليها بواسطة هذا العلم.

---

(١) عن مآخذ النحويين على النحو العربي (ص٩٨).

وليس القياس وهو الأصل الثاني من أصول النحو العربي بأحسن حالاً - في نظر المحدثين - من السماع، فقد وُجه إليه نقد، بل حاول بعض المحدثين إسقاطه مستبعدين مبدأ التصحيح والتخطئة، أو كما يقولون المنهج المعياري.

يقول السامرائي: «ولعل من المحتمل أن نقبل شيئاً من أقيسة الخليل؛ لدنوها من المنهج اللغوي، وإن كنا لا نسلم بالقياس أساساً ينبني عليه منهج لغوي نحوي»، وقد دعا السامرائي إلى ترك هذه الأصول التي أقيم عليها النحو العربي، ووصفها بأنها ضعيفة يقول: «أيجوز أن يظل نحو أقيم على أساس هارٍ ضعيف كل الضعف هو النحو في آخر الزمان؟ ونحن ندرك أنّ العلم اللغوي قد تطور في شكله ومعناه تطوراً عجيباً، لكننا نصم آذاننا عن هذا الذي يضطرب به القوم في الدّنيا المتقدمة فنظل في مادة النحو قدماء ملتزمين بالقديم مع أننا نأخذ بالجديد في سائر العلوم، أفنؤمن ببعض ونكفر ببعض»[1].

هذه القضايا، وتلك الإشكالات، وغيرها ناقشها الباحث أبو مالك العوضي في المحور الثاني من محاور «**صناعة التفكير اللغوي**» وهو:

صناعة الاستدلال اللغوي وقد ذكر فيه الباحث العديد من الشبه، وقد حاول تفنيدها، وبيان خللها المنهجي، وخطئها المعرفي العلمي، وبيّن منهج النحاة في الاستدلال، كما وضح أهمية الاستدلال اللغوي، وطريقة اكتساب ملكة الاستدلال؛ ليصبح مهارة من مهارات البحث.

أما المحور الثالث فهو: «**صناعة البحث اللغوي**»، وقد استكتبنا فيه الدكتور سليمان بن إبراهيم العايد، وقدم ورقة بعنوان: الرسائل الجامعية في أقسام اللغة العربية «الواقع والتطلعات».

ولا يخفى على المطلع على الأبحاث اللغوية، والرسائل الجامعية ما تعاني منه تلك الدراسات من غياب مفهوم البحث العلمي، وأهدافه العلمية، وقيمته المعرفية.

---

(١) انظر: حسين علي فرحان العقيلي، الدّراسات النّحويّة عند إبراهيم السامرائي (ص٧٣).

إنّ المتأمل في هذه الأبحاث يجد التكدس في الدراسات، والتكرار في الأبحاث فجلها يسير في اتجاه واحد حتى ليخيل للباحث المبتدئ استحالة الإتيان بجديد، ولو وسّع الباحث مداركه، ونظر إلى الزوايا الأخرى التي لم تُطرق بعد لأدرك أن هناك مجالات لغوية تعاني من الضمور البحثي، والهزال المعرفي، فلم تتعاقب على التنقيب فيها أيدي الباحثين، ولم تتراكم فيها تجارب الدارسين، وقد ذكر الدكتور نبيل علي نماذج لتلك المجالات من وجهة نظرته الثقافية والمعلوماتية.

في الورقة التي قدمها الدكتور سليمان العايد توضيح للمفهوم العلمي للبحث، وللفرق بين البحث والتصنيف، والأصالة والإبداع وغيرها من المفاهيم البحثية، كما تطرق لظاهرة تضخيم الرسائل العلمية، والأبحاث اللغوية وعدّد أسبابها، والغاية التي يرتجيها الباحث من تضخيم رسالته العلمية.

وقد ذكر كذلك عدداً من المجالات اللغوية التي تتطلب البحث، والدراسة، هذه بعض القضايا التي ذكرها الباحث في ورقته، ولا يزال البحث اللغوي بحاجة إلى تقديم الأوراق العلمية، والدراسات، والأبحاث لتوجيهه الوجهة السليمة مع ربط الدراسات اللغوية بغيرها من علوم الأمة الإسلامية، وربطها بالثقافة العربية، والتكنولوجيا، وهوية الأمة، والتخطيط اللغوي، والسياسة اللغوية، ونشر العربية في غير محيطها، وتعليمها لأبنائها، وكيفية التعامل مع النظريات اللغوية الحديثة، والإفادة منها هذا من جهة المجالات البحثية الحديثة، ومن جهة أخرى نحن بحاجة ماسة إلى تقويم الأبحاث اللغوية التراثية، ونقدها، والنظر في مخرجاتها؛ لنخرج من دائرة التكرار التي لا تسمن ولا تغني، ولم تقدم إضافة علمية، ولم تضيف جديداً.

وبعد فهذه هي المادة العلمية لهذا لإصدار، والقضايا المنهجية التي يسعى إلى تسليط الضوء عليها، وقد حرصت على إبراز الإشكالات المعرفية في القضايا اللغوية المطروحة؛ لنعلم مدى حاجتنا الثقافية، والمعرفية، والعلمية لتوجيه التفكير اللغوي إلى مثل هذه القضايا، والاشتغال بها،

والإغراق في بحثها، والمبالغة في تمحيصها، وتقليب النظر فيها، وعلى هذا فما قدمناه في «صناعة التفكير اللغوي» إنما هو لبنة لا يكتمل الصرح إلا بانضمام لبنات أخرى إلى جانبها، ولا يستقيم التفكير إلا بعد تمحيصها وتفتيشها ونقدها وتقويمها، وهذا المرجو من الباحثين، والمؤمل منهم أن يمعنوا النظر في هذه الأوراق المطروحة، والآراء المبثوثة فيها، وإبداء وجهات نظرهم فيها؛ لنصل إلى هدف هذا المشروع، فصناعة التفكير اللغوي يهدف إلى شيئين:

- التأسيس، والتوجيه، تأسيس المنهج العلمي في تناول القضايا المعرفية، وتأصيله في الأبحاث اللغوية، والدراسات الأدبية والنقدية.

- وتوجيه الباحثين إلى الإشكالات المعرفية، والمنهجية في العلوم اللغوية، فسؤالاتنا المعرفية، وإشكالاتنا الثقافية أولى بالدرس والبحث والمراجعة والتمحيص إن أردنا أن نكون شيئاً.

وفي ختام هذه المقدمة لا يفوتني أن أتقدم بالشكر للأساتذة الذين استكتبناهم في هذا المشروع، فقد قدموا خلاصات أفكارهم العلمية، وتجاربهم الفكرية، والعملية، فلهم منّا جزيل الشكر، ووافر الدعاء، ونسأل الله لنا ولهم التوفيق والسداد.

المحرر:
مقبل بن علي الدعدي
محاضر بجامعة أم القرى
aldady1422@hotmail.com
صفحتي في تويتر:
mogbel_aldady

المحور الأول

صناعة التجديد اللغوي

صناعة التجديد النحوي

التجديد النحوي
عند المحدثين

(قراءة في المنطلق والمنهج)

كتبه: د. أحمد بن جار الله الزهراني[1]

(١) قسم اللغة العربية، جامعة أم القرى.

مقدمة

الاتجاهات التي مرَّ بها النحو العربي هي:

١ ـ الاتجاه التتابعي:

عُني هذا الاتجاه ببيان توحيد الأصل وإتمام البناء، حيث قام على التكاملية؛ لأن مفهوم التجديد عند قدامى النحويين يتجه نحو معالجة القضايا، فلا نجد الطور الثاني ينقض ما بُني في الطور الأول، بل يكمل في نسق تنظيمي مستمر حتى وصل إلى مرحلة الاكتمال، ثم انتقاله من الطور الفردي إلى طور المؤسسات.

فـ (الكتاب) لسيبويه يمثل مرحلة تاريخية، و(المقتضب) للمبرد يُمثل مرحلة الإيضاح والتقريب والتحرير، و(الأصول) في النحو لابن السراج يمثل الترتيب المنهجي، وعلى نفس المنهجية سار (المفصل) للزمخشري.

٢ ـ الاتجاه الاستقلالي:

بدأت بذور هذا المنهج عند ابن الطراوة، من نحاة الأندلس في مسائل عامة منها:

أ ـ نفوره من التقديرات.

ب ـ نقد الأمثلة المصنوعة.

ج ـ إبطال بعض العلل النحوية.

د ـ إعادة النظر في قضايا الدرس النحوي.

فاستقلالية الرأي في القضايا النحوية علامة خروج عن المنظومة التي سار فيها التطور النحوي في منهجه التتابعي، وسار على منهجه تلميذه السهيلي، ومن المعلوم أن هذه الجرأة في الخروج على منهجية النحاة التتابعية قد وُجد صداها بصورة متكاملة عند ابن مضاء القرطبي.

٣ ـ اتجاه الفصل التاريخي:

تبنَّى أصحاب هذا الاتجاه مشروع القطيعة مع الموروث في منهجيات مختلفة متخذة من نقد التراث النحوي هدفاً لهدم أصوله النظرية، وهي لم تكتف بالقراءة الداخلية للتراث، بل استمدت أسسها من قراءة خارجية حفزت أصحابها على نقض الثوابت، وسلكوا منهجاً جديداً ـ لتفكيك الماضي، ويمثل ذلك كتاب (إحياء النحو) فهو أول مقارنة نقدية شاملة للتراث النحوي، وهو لذلك منهج أساسي في تاريخ التفكير اللغُوي الحديث بالنظر إلى من سبقه، وخاصة بالنظر إلى من لحق به من الباحثين الذين يرددون الكثير من أهدافه، فمؤلفه إبراهيم مصطفى، ومن تأثر به من نقاد النحو العربي في العصر الحديث يرون أن القواعد سابقة على الاستعمال فسُلطت قسراً عليه، وما علموا أن هذه الأصول التي نقدوا فيها النحاة تنظم نقاشهم وتضمن وحدة صناعتهم، وأن العوامل ذات أثر كبير في ترتيب المادة اللغوية الموصوفة، التي تحافظ على استمرارها، وبها يدرك الغائب ما قصده الشاهد، وليس من سلطان النحاة، كما توهم إبراهيم مصطفى وإبراهيم أنيس ومن تأثر بهما.

وبنظرة المجددين إلى جهد النحاة لم يفرقوا بين ما يفرضه الأفراد، وما تفرضه طبيعة الاستعمال الجمعيّ للأمة من خلال استقراء لغتها.

منطلقات التجديد النحوي عند المحدثين

تجاوز عوامل التجديد النحوي في العصر الحديث يعيق فهمها ويخرجها عن سياقاتها الإجرائية، ولعل أبرز تلك العوامل التحول التاريخي للمجتمع حيث تولد عنه تطورات وتقلبات فكرية واقتصادية وسياسة ارتبط بها التجديد النحوي في تنكره للوضع التقليدي باعتباره عتبة معيقة للتقدم الثقافي ونشد الحل في الانحياز لإنجازات مضادة يرى فيها حلّاً لأزمة العصر دون الالتفات إلى الدواعي الحقيقية، ومحاولة تقديم الإجابة للخروج منها، وترتب على تلك الرؤية اختلال في المقاصد وفصل الحاضر عن الماضي، وفق منظومات خارجة عن محيطه تحت سيطرة قاعدة البحث الآتية، ومحاولة ملائمة التراث لدواعي اجتماعية وما يفرضه الواقع ومرد ذلك هو الخلط بين مقتضيات البحوث النظرية والبحوث التطبيقية يتمثل ذلك في اصطناع صعوبة فهم اللغة في مادتها المتكلمة ومادتها الواصفة وتغيب العصور الواضح لمقتضيات الواقع وما عليه المناخ الفكري من أمور تستدعي الوقوف وشرح المعوقات والأسباب.

عوامل دعوات التجديد اللغوي ومقاصدها

لدعوات التجديد عوامل هيأت لظهورها، وتجاوزها (العوامل) يُعد عائقاً لفهم شروطها ويخرجها عن سياقاتها الإجرائية، ولعل من أبرز تلك العوامل التحول التاريخي للمجتمع، والوقوف به عند نقطة التقاء أطلق عليها نقطة الصفر وإقامة حد بين عهدين لم يبق ما يسوغ اتصالهما[١]، ومن المعقول أن دعوات التجديد هي نتاج لتطورات وتقلبات فكرية؛ كآثار عصر النهضة، والتجديد الديني وعصر التنوير، وهيمنة العقل المجرد.

ومرحلة الوضعية المنطقية والفلسفة الوجودية، والتغيرات الاجتماعية والتيارات المختلفة والتحولات السياسية، كل ذلك ألقى بظلاله على الجانب اللغوي خصوصاً.

فالتجديد اللغوي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقومات الفكرية والعقائدية والمعرفية، ودائماً ترافق التغيرات العميقة في البيئة الاجتماعية تغيرات مهمة في المجال الفكري والأيديولوجي، وتلعب دوراً مهماً في تجديد حياة المجتمع[٢] ورفض الوضع السائد والانحياز الى التغريب من الناحية المنهجية.

ومرد ذلك إلى:

ـ الاضطراب في الوضع الحضاري.

---

(١) صدمة الحداثة، أدونيس، الثابت والمتحول (ص٧٧)، نقلاً عن مقدمة الديوان.

(٢) ينظر: المدخل إلى الآداب الأوروبية، فؤاد المرعي (ص١٧٧).

ـ وتعتيم الأفق السياسي والفكري.

ـ غياب الصورة المتكاملة للجذور التاريخية ومددها التراثي.

لهذا الأسباب لجأ رواد التجديد إلى نموذج حضاري ماثل له من القوة والهيمنة على مقدرات الشعوب حضور ومنشأ الانخراط في النموذج الحضاري هو المقارنة بين الحضارتين، واستشعار التناقض بينهما أدى إلى شيوع التخبط والاضطراب في أفكار جيل النهضة، والقلق في مقولاتهم ومفاهيمهم مما يصعب على الباحث أن يحدد وجهة بعينها تكون محور التفكير الجيل التجديد.

«لأن الحس المشهود يؤكد بأن صاحب الفكر غالباً ما يتخير المداخل التي ينفذ بها إلى غرض فكرته بالصورة التي تحتمل أوجهاً عدة في اللحظات التي يكون فيه الواقع بالغ التعقيد»[1].

فماذا يطلق على مخرجات نهضتنا؟ أتجديد أم تأسيس يرتكز على المشتركات؟

إذا كان تجديداً فينبغي أن يكون إعادة عرض، ولكن الذي نراه في التجديد «لم يكن يدل على إحياء القيم الإسلامية الأصلية للبناء عليها ونقض ما علق بها من ضلالات القرون والاستجابة الإيجابية القوية للتحدي الأجنبي برفض هيمنة، وحفظ الفواصل معه، ثم مسابقته في ميادين تفوقه التقنية والعملية وإنما تحول اصطلاح التجديد إلى إفادة معنى التعايش مع التفوق الغربي».

(١) جذور الانحراف، جمال سلطان (ص٦٦).

دواعي التجذيد

ربط التجديد بحاجة الحياة الحضارية، والسياسة والاجتماعية التي عاقتها الأساليب اللغوية وحالت دون مسايرة متطلبات العصر مقصد لحل أزمة العصر، هكذا زعموا، ولم يلتفتوا إلى الدواعي الحقيقية ومحاولة معالجتها وتوجه التجديد إلى الخروج على التاريخي حتى يحصل التمكن من اختلاف المقاصد، وفصل الحاضر عن الماضي كونه مرحلة تاريخية شارفت على نهايتها لكي تبدأ المرحلة التالية لها، في حالة خلط بين مقتضيات البحوث النظرية والبحوث التطبيقية يتبين ذلك من حيث غُيب التصور الواضح لمقتضيات الواقع وما عليه المناخ الفكري من أمور تستدعي الوقوف وشرح المقومات والأسباب منها:

١ ـ أغراض سياسية:

إن توسع الإمبراطورية الإسلامية أدى إلى التربص بها، وبذل ما يكون سبباً في إطاحتها، وكانت الوسيلة الوحيدة لتفكيكها ما يُكَوِّن فكرها (اللغة) ولذلك أثاروا البلبلة للوصول إلى الفصل بين اللغة والسلطة ليحدثوا تفكيكاً لأبناء بعده؛ لأن اللغة «هي الأساس في شعور الجماعة بانتماء بعضهم إلى بعض واشتراكهم في نفس الذكريات سواء كانت تاريخية او ثقافية»[1].

---

(١) اللغة بين القومية والعربية، إبراهيم أنيس (ص١٠١).

وهي أغلى ما تملكه الأمة يقول هردر: «وهل لشعب ما حتى لو كان شعباً جاهلاً متخلفاً ثروة أثمن من لغة أجداده؟».

في تلك اللغة تكمن كل ذخائره، الفكر، والتقاليد والتاريخ، والفلسفة والدين، وفيها ينبض قلب الشعب، ويتحرك روحة وأن من ينتزع من مثل هذا الشعب لغته أو يقصر في احترامها يحرمه من ثروته الوحيدة التي لا تعرف البلى، والتي تنتقل من الآباء إلى الأبناء، وعلى مرّ الأجيال والعصور[1].

وقد استعمل التخطيط اللغوي بقصد التفريق بين أبناء الأمة الواحدة حيث اختيرت اللغة لتسديد سهام التفكيك، فقد عاملها الأوروبيون بطريقتين مختلفتين لتحقيق غرضين مختلفين، غرض التوحيد وغرض التفريق، فهم من أجل تفريق الأمة الإسلامية إلى أمم وقوميات يسهل التعامل معها مفردة، ودحرها فكرياً وعسكرياً، شجعوا للأتراك من خلال الجمعية التي تأسست في باريس أولاً باسم (الاتحاد والترقي) أو (تركيب القناة)... على الاعتزاز بقوميتهم وتعميم لغتهم وفرضهما على القوميات الأخرى فيما عرف بساسة التتريك التي طبقوها عندما استولوا على الحكم... ولكنهم في الوقت نفسه ومن أجل توحيد العرب ضد الأتراك على أساس قوميتهم العربية عملوا مع الموالين لهم... على تشجيع اللغة العربية»[2].

في المؤتمر الذي عقد في باريس عام ١٩١٣م هذا المؤتمر شجعته فرنسا... وكان من قرارته: أن اللغة العربية يجب أن تكون معتبرة في مجلس النواب العثماني، ويجب أن يقرر هذا المجلس كون اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية.

٢ ـ أهداف استعمارية:

حاول المستعمر «أن يفصل الشعوب العربية الإسلامية عن ماضيها

---

(١) السابق (ص١٠٧).

(٢) عصر النهضة بين الحقيقة والوهم (١/ ٩٨).

محاولاً إقناعه بأنها قاصرة عن إنتاج ثقافة حاضراً أو مستقبلاً»[1] من خلال محاولة المستعمر تحطيم نفوس رعاياه من خلال تشويه الثقافة والحط من شأنها، رأى أن تقطيع أوصال العرب المسلمين لا يمكن أن يتم ما دام هناك (لغة واحدة) يتكلمها العرب.. ومادام هناك (حرف عربي) يربط حاضر المسلمين بتراثهم الماضي فإذا حمل المبشرون والمستعمرون العرب على الكتابة باللغة العامية أصبح لكل قطر عربي لغة خاصة بها ولغات متعددة، ثم إذا هم استطاعوا أن يحملوا المسلمين عن التخلي عن الحرف العربي، وإحلال اللاتيني مكانه انقطعت صلة العرب تماماً بأدبهم القديم، وبالمؤلفات الدينية واللغوية والأدبية والتاريخية والفكرية، حينئذ يصبح العرب (وحدات) لغوية فكرية غير متعاونة ثم تتنافر هذه الوحدات مع الزمن فيسهل إخضاعها بجهد أيسر من الجهد الذي تحتاج إليه هذه الغاية[2].

٣ ـ تنظيم التعليم في سياسة الاستعمار:

أسس المستعمر معاهد لتعليم أبناء المستعمرون، ولكن في ظل سياسته التعليمية السلبية وهي تقليل المتعلمين، وكان تعليمه لهم بحسب ما تقتضيه حاجته وفق غرضين أساسيين:

الأول: استخدامهم في مصالح الحكومة المستعمرة.

الثاني: أن يقترن الفتح السياسي بفتح معنوي، وذلك بالعمل على تحبيب الدولة المستعمرة وللمحافظة على خططه لإبعاد الأمة عن مقومات حياتها الفكرية، اتبع الخطط الآتية:

١ ـ حظروا التعليم بالعربية في غير الكتاتيب.

٢ ـ سعوا إلى نشر لغتهم بين الناس بكل الوسائط الممكنة.

---

(١) ينظر: الأعمال القومية ـ محاضرات في نشوء الفكرة القومية (ص١٣٩).

(٢) التبشير والاستعمار، مصطفى خالدي وعمر فروخ (ص٢١٨).

٣ ـ وضعوا الخطط والمناهج اللازمة لتعليم الأطفال والشبان تعليماً ينشئ في نفوسهم حبّاً قويّاً نحو المستعمر[١].

٤ ـ التعليم من غير تثقيف «قال رجال الاستعمار: يجب أن نعلم أولاد المستعمرات من غير أن نثقفهم، يجب علينا أن نعلمهم تعليماً يجعلهم آلات صالحة في المعامل والمتاجر والحقول من غير أن نوسع آفاق أنظارهم وأفكارهم إلى ما وراء الأعمال المطلوبة منهم»[٢].

لقد فكَّر المستعمرون أن اللغة العربية التي تعيل البلاد العربية بعضها ببعض، وهي التي تنقل الأفكار والنزعات من قطر الى آخر، فإذا توقفت حركة نشر اللغة العربية في البلاد العربية وقامت فيها ـ بعكس ذلك حركة جديدة ترمي إلى إنعاش وتدعيم اللغات العامية لا بد من أن يصبح بعد مدة كل قطر من الأقطار العربية ذا لغة خاصة به فيزول بذلك خطر انتشار فكرة الاستقلال كما ينتقض احتمال قيام فكرة الاتحاد بين مختلف الأقطار العربية، وقد وجدت هذه الفكرة قبولاً حسناً في المحافل الإنجليزية والفرنسية على حدٍّ سواء، وأخذ القوم يتحمسون لها ويبثون الدعاية للغات في كل البلاد العربية. . . ومما زاد في قوة هذه الدعاية أنها استطاعت أن تتقنع بقناع خداع هو فكرة نشر التعليم بين طبقات الشعب.

قالوا: لا بد من نشر التعليم بين جميع أبناء الشعب، والشعب لا يعرف شيئاً عن اللغة الفصحى، فلماذا لا نكف عن محاولة تعليمه باللغة الفصحى؟

لماذا لا نعمد إلى تعليمه باللغة العامية؟

لماذا نضيِّع على أبناء الشعب أوقاتاً ثمينة؟

لماذا لا نوفر عليه كثيراً من الجود والمسافة؟

ولذلك وجدت فكرة اللغة العامية بعض الأنصار مع أنها وليدة الاستعمار[٣].

---

(١) الأعمال القومية، ساطع الحصري، أحاديث في التربية (ص٨٦ ـ ٨٨).

(٢) السابق.

(٣) ينظر: الأعمال القومية ـ محاضرات ومقالات (ص٩٠).

وبعد أن تسيبوا في جهل الشعب حتى فصلوه عن تراثه بدؤوا يهتمون بتعليمه لكي يتنكر لتراثه وحدن الانفصام بين اللغة ونظامها الموحد، وهذا ما هدف إليه المستعمر؛ لأنه هو المتسبب في إسقاط حلقة من حلقات تاريخ الأمة.

وكان لهذا الهدف صداه، من ذلك اقتراح المقتطف أن تكتب العلوم باللغة التي يتكلمها الناس.

اقترح ولمر: لغة القاهرة وقواعدها، واقترح اتخاذها لغة للعلم السير وليم، ولكوكس: نادى بهجر اللغة العربية واتخاذ اللغة المصرية بديلاً لها.

وجدت هذه الاقتراحات من انبرى لها ونادى بها (لويس عوض، وسلامة موسى، وسعيد عقل).

تراجع تكتيكي

كانت موجة الدفاع ضد العامية قوية؛ فاستدعى ذلك التراجع التكتيكي بمحاولة زحزحة النحو بمزاحمته بالنظريات اللسانية، تولى ذلك المبتعثون تقليداً للمدارس التي ابتعثوا إليها، مع اختلاف في المنهج والتكوين مع عدم وضوح الرؤية حول صلة ما طرحوه والمناهج التي انتهجوها بواقع المجتمعات العربية، فليس بإمكانهم وضع الأسس ما كان دورهم متوقفاً على استيرادها. فالتجديد أنتجته ظروف تباعدت معطياتها عن معطيات البلاد العربية، كان في أصوله الغربية حركة احتجاج وثورة على وقع سائد، ومع ذلك فرض حصاراً أدبياً وثقافياً على الذهنية العربية نظراً كثيراً الى محاكاته.

تقليد (المشروع التغريبي)

توجه أصحاب التجديد اللغوي إلى هدم مرتكزات اللغة وما هدمت مرتكزاته يستحيل إمكانية بنائة، فكيف يتم لهم ذلك؟

لا طريق إلا القراءة الخارجية ومحاكة التراث اللغوي على ضوئها بغية إصلاحه، وإعادة النظر فيه أصبحت ضرورة ملحة، ومهمة أساسية من مقتضيات عصرنا ومستلزمات نهضتنا، وذهبوا في هذا النقد مذاهب شتى وتباينوا في تشخيص هذه العيوب وتعيين طرق الإصلاح تبايناً يجعل الباحث يتساءل عن قيمة الأسس التي اعتمدوها ومدى سلامتها.

وسبب هذا التباين اتصاف تلك للممارسة التجديدية بـ[1]:

١ ـ قلة التنظير للممارسة العلمية.

٢ ـ عدم وعي الباحث (المجدد) بالمسلَّمات التي ينطلق منها وعدم تفكره فيما يقتضيه التسليم بها من مستلزمات، ونتائج فرعية[2]. لأن لكل تنظير سياقاً فلسفياً وسياقاً إجرائيّاً وتجريد النظرية من سياقها الفلسفي يستدعي تجريده من سياقها الإجرائي، وتوظيفها بسياقها الفلسفي يستدعي إجراءها، سياقها الإجرائي وهذا ما لم يتنبه له المجددون حينما خلطوا بين التنظير والتطبيق، وكانت نتيجة ذلك اختلاف اتجاهات تحليل التراكيب **واتجاهات تجديد النحو:**

---

(١) المنوال النحوي العربي، عز الدين مجدوب (ص١٢).

(٢) السابق.

١ ـ الاتجاه الإحيائي:

حاول أصحاب هذا الاتجاه البحث عن البديل من التراث بالاستناد إلى الكليات وفق أصول تفسيره إجمالية من خلال توجيه نقد لمعطيات النحو وإلغاء أبوابه وتفصيلاته وقضاياه المفسرة لوظائفه أهمها قضية العامل، وسار أصحاب هذا الاتجاه في محاولة تحديد المعاني الوظيفية للحركات الإعرابية في طرق شتى ونزعات متباينة. وسأجمل الحديث عن هذا الاتجاه في النقاط التالية:

الهدف من التجديد:

يرى المجددون الإحيائيون أن النحو اتصف بالجمود وعدم التطور وانقطاع الإبداع، والغموض والاستبهام؛ لأن قواعده سُيرت دون عرضها على النصوص، وسعوا إلى تقليل القواعد وانتقاء الشواهد.

ـ النحو معنى ووظيفة:

يرى المجددون أن النحو خرج عن وظيفته، وانحاز إلى جانب من جوانب اللغة وهو علم الإعراب، وتبيّن للباحث أنه جاء اعتراضهم بما اهتم به النحو، وهو من صميم وظيفته، فتحديد الكلمة داخل التركيب يتم عن طريق إعرابها، فالنحاة لم يهملوا الوظيفة النحوية التي يراها المجددون؛ لأن الضوابط النحوية مفسرة لائتلاف الكلام وتكوُّن الجمل، وتناسق العبارات، فالألفاظ الناقلة للفكر متناهية، أما المعاني فليست متناهية، وقد يتناول تركيب لغوي غير معنى إذا لم يحدَّد بنظام لغوي صارم يوجه التركيب لمعنى مقصود، وتكفل بذلك كله النحو.

ـ الحركة الإعرابية والمعنى:

العلامة الإعرابية تجتلب لتفسير اختلاف التراكيب في الأسماء والأفعال، وقد فسرت الحركة الإعرابية تفسيراً إجرائياً مبنياً على استقراء الاستخدام الجمعي للغة، وقيام رابطة وثيقة بين الحركة واختلاف المعنى، فقد يتغير معنى اللفظ لتغير حركته، في تركيب ما.

- الوظائف النحوية:

من خلال النقد الموجه ونقض معطيات النحو العربي وإلغاء أبوابه وتفصيلاته وقضاياه المفسرة لوظائفه يتوصل المجددون إلى وضع كليات للوظائف النحوية وإلغاء التفصيلات التي عُني بها النحو العربي، وساروا في محاولة تحديد وظائف الحركات الإعرابية في طرق شتى ونزعات متباينة؛ لأنهم توقعوا أن النتاج الفكري متوقف على صُنع المبادئ وفرضها على مستعملي اللغة، وقد حاولت الدراسة أن تجمع الأفكار التجديدية، وتوصلت إلى أنهم أرادوا حصر الوظائف النحوية على النحو التالي:

باب المرفوعات:

حصرت المرفوعات في الأصول التالية:

١ - الضمة علم الإسناد ودليل على أن الكلمة المرفوعة يُراد أن يسند إليها ويتحدث عنها.

٢ - العمدة الذي لا يقوم الكلام بدونه.

٣ - لا تعتمد الكلمة في تحديد معناها على العلامة الإعرابية، بل على موقعها في التركيب (تحليلية شكلية).

٤ - العلامة ليست تفسيراً لمعنى، وترجع الناحية التفسيرية للفظ على حسب الموقعية لا الحركة الإعرابية، ولا بأس أن يأخذ الموقع غير حركة.

٥ - كل اسم وقع في دائرة الرفع مخبر عنه وما أسند إليه خبر قُدم أو أُخر على حسب إرادة المتكلم.

٦ - خضوع العلامات لأطوار الفعالية (نظرية الفعالية) تقول: العمدة للمرفوعات كافة.

٧ - نظرية مراتب الإعراب وأحواله (العمدة مرتبة المرفوعات).

٨ - ترجع الناحية التفسيرية للفظ على حسب الموقعية.

٩ - اقتراح المخبر عنه والخبر.

١٠ ـ وسائل النهوض باللغة العربية يعني ذلك اختصار النحو وإدماج مواده الواحدة في الأخرى.

وبعد دراسة هذه الأصول والتطبيق عليها تبيَّن لي عدم استيفاء الأصول الإحيائية لشروط النظرية، وأثبت أن أصول الصناعة النحوية التقليدية عملية تفسيرية للأحكام التركيبية المستعملة، ولذلك اقتضت الشمول والموافقة لما استقام نظمه من الكلام، وعدم اشتمال الأصل لعناصر تحقق سلامة المبنى المؤدية لصحة سلامة المعنى يحقق عجزه والأخذ به ضرب من المغالطة والهذيان، والمتأمل في الأصول التجديدية الإحيائية يجدها قاصرة عن استيعاب التفصيلات التي عالجها النحو التقليدي المحققة لسلامة المعنى، والمتتبع لهذه الأصول يجد الآتي:

١ ـ الضمة علم الإسناد:

من المعلوم أن قضية الإسناد كلية جامعة قام عليها النظام النحوي، وهي شاملة لأنواع الفاعل، إلا أن أصحاب هذا الرأي اقتصروا على جزء من وظيفتها فلا يدخل في الإسناد إلا ما كان علامته الضمة، وأخرجوا ما لم تظهر عليه الضمة، وهو في حكم الإسناد، فهذا الأصل قاصر عن اشتمال أنواع الفاعل، فضلاً عن المبتدأ والخبر من المرفوعات، وبهذا وضح خلله.

٢ ـ قانون الفعالية:

الحركة الإعرابية أثر يجلبه اللفظ ليؤثر في لفظ آخر، ظاهراً كان هذا الأثر أو مقدراً، وهذا القانون يعطي تفسيراً اختيارياً وفقاً للترتيب التنازلي ليحقق رغبة المتكلم في التعبير عن الفعاليات المختلفة، فما ظهرت عليه الضمة حققت رغبة المتكلم في قوة الفاعلية، وخُصت بـ(العمدة) من الكلام، ويهمل ما كان عمدة، ولم تظهر عليه الضمة، والرابط بين الحركة الإعرابية والفاعلية أمر ذهني يحتاج إلى برهان. إذاً فهذا القانون ينقصه الشمول، والاطراد، والقدرة على التفسير.

٣ ـ نظرية مراتب الإعراب:

أعلى المراتب في الوظائف النحوية مرتبة الرفع، فعلى المتكلم أن ينظر لمكانة الكلمة ومرتبتها لا للوظيفة التي يحددها التركيب، فالعمدة ما ارتفعت مكانته، وعلامته الضمة، وهي علامة الرفع الجهة الجامعة التي تعني أن الاسم في المكان الرفيع، وما لم تظهر عليه الضمة، والكلام لا يقوم بدونه، ولا يكون المعنى إلا بوجوده فلا يطرد في هذه النظرية.

أما المرفوع فإذا كان المسند والمسند إليه اسمين تجرد من الزمن فهو الجملة الاسمية، أما ما كان المسند فيه فعلا فتقديمه وتأخيره سواء؛ لأن القصد إلى الإسناد المقيد بزمن.

٤ ـ الطريقة التحليلية الشكلية:

مرونة العربية أعطت حرية انتقال الموضع إذا أمن اللبس في بعض تراكيبها التي لا تشكل جزءاً مما ارتبطت به كالمبتدأ، والمفعول به فالترتيب في جملها ليس ملزماً في حدود ما تقتضيه أصول الصناعة، أما الفاعل مع فعله فظاهرة التلازم حتمية فموضع الفاعل بعد فعله؛ لأنهما كالكلمة الواحدة يترتب على تقديم عجزها على صدرها تغيير للمعنى المقصود منها، فالتركيب الاسمي في الجملة الفعلية تقديمه وتأخيره ليس لمجرد اختلاف الموضع، بل اختلاف المفهوم من التركيب الجملي بين (محمد قام) و(قام محمد).

٥ ـ المنهج الوصفي الواقعي:

الفكر لا تستوعبه القوالب اللفظية المجردة، وحرية اللغة تكفلت بإظهار المعاني

المستوحاة من تراكيبها، فتقديم لفظ في التركيب يحمل مدلولاً غير ما يحمله المتأخر، والواقعية لا تعطى ما يدور في ذهن المستعمل للنظام اللُّغوي، ولا تبني منهجاً يُسار عليه، فالمستعمل يذكر حيث يتطلب الذكر، ويحذف اعتماداً على إدراك المخاطب للمحذوف ذهناً، وهذا ما اضطرب فيه المنهج الوصفي الواقعي، ولم يتحمل تفسيره فبادر بتقسيمه للجمل إلى إسنادية وغير إسنادية.

ورأى الباحث أن الأصول التجديدة لا تفرق بين ركني التركيب الفعلي والاسمي؛ لأن مركزية الركن الثاني من مكونات التركيب الفعلي التالية، أما مركزية الركن الأول من مكونات التركيب الاسمي متقدمة، وبعكس مركزية المكون الفعلي ينقلب التكوين الفعلي إلى تكوين اسمي، وللإبقاء على التركيب الفعلي لا بد من المحافظة على مركزية كل ركن من أركانه.

بهذا يتضح عدم صلاحية الأصول التجديدية لافتقارها لأهم عناصر تكوين النظرية العلمية؛ لأنها اعتمدت على دمج الأبواب، والاستعمال اللُغوي يقتضي تفريعات وتقسيمات لكل باب نحوي؛ لأن كل تركيب ما هو إلا صورة عمّا في ذهن المتكلم من معنى، وعليه فإن استقرار النظام النحوي لم يكن عفويّاً، وإنما وضعت أحكامه وفق منهجية نُظم سلامة النطق والمعنى، أما المجددون فقد أطلقوا أحكامهم، ووضعوا أصولهم غير عابئين بأصل التركيب، ولم يتنبهوا إلى أن الاسم لفظ يدل على معنى بذاته يقوم في ذهن السامع تصوره وتصور معناه، وفي منظومة المرفوعات تحدد وظيفة الاسم من خلال مركزيته في التركيب وارتباطها بالمعنى المقصود عند المتكلم والمتعلق بذهن السامع.

ولكن المجددين يرفضون التفريق بين المرفوعات، وهدفوا إلى دمج وضم الأبواب المتشعبة المعنى تحت باب واحد. كما توصلت الدراسة إلى أن المجددين لم يدركوا العلاقة بين المرفوعات، ولم يأخذوا في الاعتبار أن المركب الفعلي يشترك فيه المتكلم والمخاطب في الحكم، ويفترقان في معرفة المحكوم له، حيث يختص بها المتكلم، فإذا أفيد بها المخاطب اشتركا في الفائدة.

والمركب الاسمي يشترك طرفا الخطاب في الركن الأول منه (المحكوم عليه) ويفترقان في الحكم، حيث يختص به المتكلم ويجهله المخاطب، وبإفادة المتكلم عن المحكوم عليه تتم الفائدة بينهما.

المنصوبات:

حُصرت في الأصول التالية:

١ ـ الفتحة ليست بعلم إعراب.

٢ ـ رمز لضعف الفعالية.

٣ ـ النصب هو المرتبة الثانية من مراتب الإعراب.

٤ ـ المنصوب تكملة الخبر: حيث يكفي في النصب أن لا يكون الاسم متحدثاً عنه ولا خبراً له، ولا مجروراً، ولا وصفاً، ولا معطوفاً على مجرور أو مرفوع.

٥ ـ ما يؤدي وظيفة نحوية وما لا يؤديها.

توصلت الدراسة إلى أن أصول التجديد في المنصوبات تدور حول معنيين من الإعراب هما: الإسناد والإضافة، وإهمال ما عداهما، وعدم البحث عن أسبابه التفصيلية المحددة للمفهوم الذي من أجله نُصب الاسم، وبمعرفتها يكشف عن المعاني التي تترتب على معرفتها المفارقة بين منصوب ومنصوب، فليس كل المنصوبات على درجة واحدة حتى يُكتفى بضمها تحت مصطلح واحد كما يراه المجددون؛ لأن لكل منصوب في تركيب ما بُعداً دلاليّاً لا يكشفه المصطلح القائم على سطحية لفظية تشكلت في الفضلة والتكملة أو الخروج عن المتحدث عنه أو المضاف إليه، بل يكشف مفهوم المنصوب وجود تكاملية بين الأسس الضرورية لما استقام نظمه؛ وهي الحركة والترتيب، والمؤثر للحركة، فكل أثر لفظي ناتج عن مؤثر تركيبي يحدد الوظيفة النحوية المستنبطة من المعنى المقصود من التركيب، ويترتب على الوظيفة النحوية إصدار حكم. إذ لولا الوظائف النحوية لما فُرق بين منصوب ومنصوب في الحكم ولاختلطت المفاهيم، ومن أسباب ذلك عدم إدراك المجددين للارتباط الوثيق بين الضمة والفتحة، حيث سلك مصنفو النحو مسلكاً عجيباً، حيث بدأت مصنفاتهم بمكونات الكلام، وبيان ما يعرب وما يبنى ثم الدخول في نظام التراكيب، وقسمت التراكيب وفق حركات الإعراب: الضمة وما ينوب عنها، والفتحة وما ينوب عنها، والكسرة وما ينوب عنها، وباستعراض أصول الصناعة اللفظية وُجد تناسب بين المرفوع والمنصوب، حيث لا يمكن وجود منصوب إلا إثر مرفوع ـ باستثناء العوارض الناصبة

الداخلة على الجملة الاسمية ـ في الرتبة، فمركزية التركيب المشتمل على منصوب الرفع.

أبواب المنصوبات:

الاكتفاء بإطلاق الحكم مجرداً من الضوابط يؤدي خللاً في مجريات النظام اللُّغوي، فالقول بأن الفتحة ليست بعلم إعراب، وأن ما خرج عن الإسناد والإضافة يكون حتماً منصوباً، مردود لخلوه من الضوابط المفصلة والمبينة للغرض الذي من أجله يأتي الاسم منصوباً؛ لأن النصب وظيفة وضعت وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له، فدلالة الحركات الإعرابية على مدلولاتها دلالة التزامية فحركة النصب تستدعي التركيب الملازم للمنصوب في الذهن، فعندما ترى الحركة بارزة يكفي للحكم باللزوم فيه تصور المتلازمين معاً، ويتضح من دلالة الحركة على الحكم مفهوم الموافقة بين الدال والمدلول، فالضمة تُفهم أن الحكم المقرر للفظ هو الرفع، وفيه ملمح ارتباط تركيبي، كذلك الفتحة أو ما في حكمها تشير إلى الحكم بالنصب مع وجود ملمح للربط بينها وبين ما يُلزم حدوثها، حيث يفهم من وجودها وجود تركيب إسنادي يستدعيها لاكتمال المعنى، والفروق بين المنصوبات توضح المعنى المقصود.

المجرورات:

حصرت في الأصول التالية:

١ ـ الكسرة علم الإضافة.

٢ ـ إضافة مباشرة وإضافة بواسطة.

٣ ـ الوسيط في المشاركة بالفعالية.

٤ ـ الدنو وهو علم الإضافة.

٥ ـ الاعتماد على الحسن اللُّغوي.

تبيَّن للباحث أن المجددين حملوا على القدماء تقسيمهم للظاهرة الإعرابية بناء على ما يقتضي ظهورها، ويرون أنهم لم يعنوا بتصويرها للمعاني

وتصرف العرب فيها، وكان من المفترض أن يقدموا توضيحاً للظاهرة يكون مُوَفِّقاً بين التفسير اللفظي والمعنى، والواضح من أصولهم أنها تهتم باللفظ دون المعنى، حيث إن الاكتفاء بإطلاق الكسرة علم الإضافة، وكل مجرور يكون مضافاً إليه، وتقسيمهم للإضافة بين المباشرة وغير المباشرة، وإطلاق مصطلح الوسيط على كل مجرور ووقوعها في أدنى مرتبة، وعدم خصوصية الإعراب بألفاظ معينة من اللغة، فهذا ضرب من التعميم لا يكشف عن المعاني التي تؤديها وظيفة المجرورات، وليس فيه مجال للإقناع بما تنطوي عليه من أسرار التراكيب التي ترد فيها؛ لأن للجر أبعاداً دلالية على النحو التالي:

١ ـ من حيث اللفظ والمعنى.

يتم ذلك بوجود ارتباط بين مفردات التركيب بحيث لا يتم المعنى إلا باكتمالها سواء كان ذلك بالأداة الظاهرة أم بالمقدرة. مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ والخلق عباد الله.

٢ ـ من حيث اللفظ من دون المعنى.

مثل: ما قام من رجل.

٣ ـ من حيث الموقع من دون المعنى.

لا بد من أن تكون الإضافة إلى غير المضاف، وأما ما ظاهره إضافة الموصوف إلى صفته فمؤول أنه أضيف إلى صفة محذوفة، من ذلك: بقلة الحمقاء؛ إذ التقدير بقلة الحبة الحمقاء.

٤ ـ من حيث المعنى من دون اللفظ.

يحذف المضاف وينسى فيأخذ المضاف إليه حكمه، وإن بقي معناه، من ذلك ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؛ أي: اسأل أهل القرية.

٥ ـ من حيث الحكم من دون اللفظ.

مثل إضافة أسماء الزمان لما لا يحتمل الكسرة: أتيتك زمن زيدٌ أميرٌ، وأتيتك يوم قام زيد.

وهذا ما اعتنى به النحو العربي في تبويبه وتفصيلاته.

٢ ـ الاتجاه الثاني: الاتجاه الألسني الرافض لمعطيات النحو العربي:

وفيها النقاط التالية:

١ ـ الألسنية فككت النظام النحوي وأعادت بناءه على إسقاطات خارجية عن طبيعة اللغة في مبادئ النماذج الركنية، والتوليدية والتحويلية، وكتل لغوية، وسمات ذاتية وفرضية التركيب الأساسي الفلمورية.

٢ ـ الرفض لمعطيات النحو: هدم الأسس التي أقام النحو عليها بناءه، وأنكر أن تكون الحركات دوال على معان، ولا تخضع اللغة للقيود.

٣ ـ بيَّن الباحث أن الألسنية والرفض لمعطيات النحو العربي تمرد على الموروث واعتباره مرحلة تاريخية تجاوزها الزمن، والبديل عند الألسنية النظريات الغربية.

أما الرافض لمعطيات النحو، فقد عجز عن إقامة منظومة جديدة.

وفيه النقاط التالية:

التحليل الشكلي: أهم مبادئه:

١ ـ الأنموذج الركني: يندرج تحت هذا الأنموذج التحليل إلى المؤلفات المباشرة.

٢ ـ مؤلفات الجملة: جملة ركن إسناد + ركن التكملة ركن الإسناد ركن فعلي + ركن اسمي+ ركن اسمي+ ركن حرفي ركن التكملة: ركن حرفي لا يرتبط بصورة مباشرة بالفعل، وإنما تعود مباشرته إلى الجملة مجتمعة.

٣ ـ الركن الفعلي: زمن + فعل.

٤ ـ الركن الاسمي: يُجرد التراكيب من وظائفها ويقوم بوصف مؤلفاتها وتقسيمها إلى فئات كلامية، ويكتفى بوصف الجملة الاسمية.

٥ ـ ترتيب المؤلفات الكلامية.

٦ ـ القواعد الركنية.

٧ ـ الأنموذج التوليدي والتحويلي.

٨ ـ الكتل اللغوية.

٩ ـ السمات الذاتية.

والهدف من إيجاد التحليل الشكلي:

١ ـ تقليل عدد المكونات اللغوية.

٢ ـ تقليل عدد القوانين الباطنية التحويلية.

٣ ـ دمج القوانين مما يجعل القواعد أبسط وأشمل.

ولا يخفى على الباحث مدى التلازم بين الشكل والمضمون في الوظائف النحوية؛ لأن الجملة العربية تسير وفق قطبين متجاذبين في ظاهرة تلازمية بين اللفظ والمعنى، ولا تخضع لما أسقط عليها، وكان خارجاً عن طبيعتها، ولذلك جاء نظامها مستنتجاً من صميم المستعمل منها، فلم يقف وصفها عند الأبعاد الشكلية لتراكيبها، بل ضم إلى ذلك ما دق من أسرارها بخلاف التحليل الشكلي المُستمد عناصره الأول من الحس، والتجربة، والوقوف عند الوصف البنياني.

فتوزيع الجملة إلى مؤلفات كلامية قاصر عن تفسير ما اشتمل عليه التركيب من وظائف كاشفة للمعنى، وخارج عما ارتضته طبيعة اللغة نظاماً لها؛ لأن لكل لغة معطيات لتفسير معنى التراكيب، وإخضاع اللغة للعملية الكيميائية والنتائج الفيزيائية أمر لا يتناسب واللغة العربية، حيث يتم التعامل فيها من خلال ما تطرحه من جمل كلامية، أما تتبع أوصاف التراكيب الباطنية لكل تراكيب ظاهرة فهو لا يخدم المستعمل للغة من حيث إفادة المعنى المقصود، والذي أدى إلى التناقض لواضعي الفرضيات التحويلية هو أن العربية غير خاضعة لما تخضع له العلوم التطبيقية والتجريبية، ولذلك جاءت القواعد الركنية أجساداً بلا روح، حيث أهملت في ضوئها الوظائف المحددة لخصوصية كل تركيب والمنبئة عن المعاني المقصودة، وإنما هي متوقفة على

الوصف البنياني، ومن المعلوم أن جمل اللغة العربية يرتبط بعضها ببعض بصورة وثيقة، لا يمكن لهذه القواعد تبيان الصلة القائمة بينها، حيث اكتفى الألسنيون ببيان أن الجملية تمر ببُنيتين هما: العميقة والسطحية وفق المكون التوليدي والتحويلي، اختلافاً في البنية والمعنى واحد، وتجاهلوا أن كل جملة في العربية مرتبطة بمعنى خاص بها، وفي ضوئه تتحدد وظائف كلماتها، ولذلك تجد وراء كل تركيب مغزى يقصده المتكلم.

النمط الأحادي:

- فاعل + مفعول + مفعول به مباشر+ مالك + فضلة + ملحق.
- فعل + فاعل + مفعول + ص.
- فاعل + مفعول + حرف جر + مفعول به + ملحق.
- منادى + مبتدأ + أداة صدر + محور + بؤرة + فعل + فاعل + مفعول + صفة + ذيل.
- منادى + مبتدأ + أداة صدر + فاعل + م ص، م س، م ح، م ظ + مفعول + صفة + ذيل.
- منادى + مبتدأ + صدر + محور + رابط + فا + م ص، م س، م ح، م ظ + مف + صفة + ذيل.
- فرضية التركيب الأساسي من خلال النظرية الفلمورية.

بعد التحليل واختبار وظائف النمط الأحادي كشفت الدراسة أن هذا النمط يلغي الجمل الاسمية وما اختصت به العربية عن غيرها، وإخضاعها لنظام غيرها تعسف مسقط على نظامها، وبالتالي سيؤدي إلى إسقاط المستعمل وما استودعته نصوصها، وللخروج بالعربية عن مألوفها النظامي تجلت أهداف الألسنين في الأمور التالية:

١ ـ إلغاء التقسيم الثنائي للجملة العربية.

٢ ـ تقسيم الفضلات إلى قسمين.

٣ ـ شرطية التوافق بين المحمول وموضوعاته.

٤ ـ اختصار الوظائف النحوية إلى:

أ ـ تركيبة، ب ـ أدوار وظيفية، ج ـ تداولية.

٥ ـ تطبيق فرضية التركيب الأساسي (الفلموريّة).

٦ ـ إلغاء الحالات التفسيريّة لوظائف العربية.

٧ ـ اختصار الحالات التجريدية.

ولذلك فالألسنة ما هي إلا دراسة للغة دراسة أفقية ومجردة من الدراسة الرأسية والاستعمال اللُّغوي خاضع للنوعين؛ لأنه لا يغني أحدهما عن الآخر.

المنهج الوصفي:

يعتمد هذا المنهج على المادة اللغوية المنطوقة وقطع الصلة بين اللغة الموصوفة والقواعد التقليدية القديمة.

٣ ـ الاتجاه التعليمي:

وفيه المباحث التالية:

ـ اصطناع صعوبة تعلم قواعد اللغة العربية:

بيَّنت الدراسة أن الهدف الحقيقي وراء دعوات التجديد في الاتجاه التعليمي ليس مقصوداً لذاته، بل وسيلة، والغاية التمرد على التاريخ والوصول إلى (اللا تاريخ) تاريخية شارفت على نهايتها لكي نبدأ المرحلة التالية لها، وهي الوصول إلى المرحلة العقلية كما فعلت مركزية النهضة الحديثة (أوروبا).

تصنيف النحو:

اتخذ أصحاب الاتجاه التعليمي التسهيل مطية لخدمة أغراضهم ومقاصدهم لعلمهم الأكيد أن الأرض الخصبة لاستنبات المشكلات الفكرية هي التعليم، حيث حاول أن يبدأ التفكيك ثم إعادة البناء، وهو اتجاه أخطر على الأمة من الأسلحة الفتاكة، حيث أقيم تصنيف النحو على أساس (منهج تفكيكي بنيوي) في استجابته لما يفرضه التعليم المدني من محاولة الفصل بين المتلازمات في حياة الأمة، وكان الغرض الثورة على كل قديم في منهجية

تعلن القطيعة بين الأجيال وتأريخها وتستهدف الأمور التالية:

أولاً: إلغاء القضايا التفسيرية التي بها تحفظ اللغة في نظامها ومنها العامل.

ثانياً: إلغاء التقسيم الثنائي للجملة وإقامة نظام أحادي يلغي تسمية الجملة بحسب صدرها.

ثالثاً: عدم الاهتمام بالتفصيلات التي عُني بها النحو العربي.

رابعاً: الثورة على البناء النحوي الذي تشكل وفق تفكير عقلي موافق للاستعمال[1].

---

(١) لمزيد من متابعة هذه الاتجاهات ومناقشتها بالأدلة والأمثلة التوضيحية يُرجى الاطلاع على: كتاب الباحث بعنوان: اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين.

خاتمة

هذه اضاءة حول قضية تُعد من أبرز القضايا في الدراسات اللغوية في العصر الحديث وهي ثورة، وانعطاف في تاريخ الدرس اللغوي العربي تسمت بالتجديد وكان الباعث لها أمور أهمها:

• فَقْدُ الثقة عند المنظرين في المرجعية العلمية، وحاولوا التماسها عند الآخر، معتمدين على نموذجه وفق مناهجه وسياقاتها وما يفرضه مناخها الفكري آخذين في الاعتبار أنه لا بناء إلا بعد هدم بطرق شتى أنجحها مبدأ الإلغاء حيث اتخذ طريقة التدرج بالاعتماد على زلزلة الفكرة للوصول الى هدم العلم المراد تجديده مع استشعار صعوبة سلوك هذا الطريق ولذلك، بذلوا الجهد لإخراج أفكارهم في صور مقبولة، فَوصِم النحو العربي بأنه ينحو منحى لفظيّاً مقصيّاً المعنى وأن في منهجه خللاً لقيامه على تعدد مكاني وامتداد زماني، وامتداداً لهذا التدرج توصلوا إلى تشكيك جيل الدارسين في مسلمات متوارثة وعلى رأسها قاعدة الهرم في التأسيس العلمي هي الأصول التكوينية، وانسحب ذلك على الاصول التفسيرية مما ولَّد الإحساس بأن هذه الأمة تعيش على هامش الحضارة وطريق نهضتها إعادة بناء على نموذج حضاري له حضور ماثل.

• دلل المنظرون على نقدهم للتراث بمناهج مغرسها في الغرب وميدانها اللغات الأوروبية بدأ بالمنهج المقارن والتطوري للبرهنة على أن اللهجات ليست انحرافاً وإنما هي تطور نظراً لمبدأ المختلف والمتفق في بعض البنى

الصوتية والصرفي والنحوية والمعجمية وفق نظرية أصل الأنواع، في ضوء ذلك ظهرت خرافة مراحل تكوين اللغة للوصول إلى نقض نظام اللغة وتمهيداً للمنهج الوصفي الآني لتبدأ نقطة القطيعة مع الماضي وعدم الاهتمام بالمستقبل وإلغاء القيود والضوابط وإسقاط مرجعية النص ليصبح دالاً بلا مدلول.

• تعددت مشارب المجددين، وبناء عليه نرى أن اختلاف النظرة الفكرية للظواهر أوقع تنظيرهم على طرفي نقيض وتشكلت نقطة التحول في التفكير اللساني وفق نزعات مختلفة: مادية، وعقلية، وطبيعية، وديالكتيكية، والبقاء للأصلح كل ذلك انعكس على اللغة باعتبارها نسقاً خفياً ونظاماً من أنظمة العلامات يُرَكز فيها على الجانب الذهني منها؛ أي: باعتبارها مركباً من صورة ذهنية وصورة سمعية، أو من بناء داخل (كفاءة) وبناء مجسد (آداء)، هذا الاختلاف في النظرة والتعدد المنهجي بسياقاته الفلسفية والاجرائية أسْقِط في غير مجاله وكانت نتيجة ممارسته اضطراباً وفوضى في العملية التفسيرية؛ لأن سياق النظريات مر بمراحل مختلفة في الزمان عن منظريها واجتمعت زماناً ومكاناً عند المجددين مما أدى إلى تشتيت التفكير والجهد.

• تغييب السياقات الإجرائية للأجهزة المفاهيمية أدى إلى موازنة بين لغات تختلف معطياتها؛ فاللغات الغربية تتصف بالتغير لعدم وجود تراث مكتوب يشكل مرجعية، ويختلف الأمر بالنسبة للغة العربية لاتصافها بثبات في جانبيها الوظيفي والصوتي وتغير في جانبيها الدلالي والاشتقاقي، وامتلاكها تراثاً مكتوباً يشكل مرجعية.

• حركات التجديد هدمت وعجزت عن تقديم البديل، وحاسبت الموروث بمعطيات المناهج الحديثة واكتفت بالتشكيك في العلوم العربية، وتبنت المنهج التوفيقي لتساهم في مشروع نهاية التاريخ بالتوجه الى نقض البناء من الداخل وتكوين جيل بلا هويه مشكك في مسلماته ليسهل تراجعه وتنازله عنها في مجال حوار الثقافات.

مقترحات

توجيه البحوث العلمية إلى مخرجات عصر النهضة الحديث في شتى فروع المعرفة، وفي اتجاهاته التى سار عليها، ومحاولة دراسة المخرجات الثقافية وتقويمها وكشف الإسقاطات الفكرية التى سُلطت على منطلقات الثقافة العربية.

مع الأخذ في الاعتبار أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بالعودة إلى ما كان عليه سلفها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين،
وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين

صناعة التجديد البلاغي

بلاغة النص وسؤال المنهج

كتبه: أ.د. صالح بن سعيد الزهراني[1]

(١) أستاذ النقد الأدبي بقسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى ـ مكة.

مقدمة

تعدّ البلاغة العربيّة من أهم منجزات الحضارة الإسلاميّة في تفتيق دلالات النصوص، وكشف جماليّاتها. ومن أهم مزايا المنهج البلاغي أنه عوّل في بحثه عن جماليّات النص على اللغة بوصفها المادّة التي تظهر فيها عبقريّة المبدع وقدرته على تطويعها للبوح بمشاعره الخاصة وموقفه مما يحيط به.

إن اللغة هي مادة الأدب، وتفرد المبدع عن غيره إنما يتجلى في هذه المادة التي يشكل بها تجربته. والأدب رؤية جديدة للعالم، ومتى خلا الأدب من الجدة فقد قيمته وخلوده؛ لأنه يصبح ترديداً لأفكار السابقين وخبراتهم. والرؤية الجديدة تصنع لغة جديدة؛ لأن هذه الرؤية الجديدة بحاجة إلى لغة جديدة تعبّر عنها، فلا يمكن أن تعبّر عن رؤية جديدة بلغة قديمة. وهذا هو الإبداع الحقيقي والإضافة النوعيّة التي تجعل من المبدع خادماً للغة وليس مستخدماً لها، كما كان يعبّر جان بول سارتر[1].

إن الأدب رسالة ولهذه الرسالة مبدع ولها متلقٍ. والمناهج النقدية منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، وهي في بحث دائب عن النص وعوالمه الخفيّة؛ فانحازت مناهج الحتميّة للمبدع، بوصفه الركن الأول في نظرية

---

(١) ما الأدب؟ جان بول سارتر، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٧م، (ص١٣).

الاتصال اللغوي، فتحدثت عن نفسيّته وعقده وحضاراته، وعن معتقداته، وانعكاس أحداث التاريخ وأحوال المجتمع عليه، وتحوّل النص الأدبي بفعل هذا التفكير إلى وثائق نفسيّة وتاريخية واجتماعية ومثيولوجيّة.

ولكن هذه المناهج عجزت عن إدراك جماليات النص الأدبي؛ لأن البحث في أحوال النفس الإنسانية، والحديث عن أثر البيئة والعرق والزمن والمعتقد الديني لا يكشف حقيقة النص الأدبي. فليس قيمة النص الأدبي في أن لصاحبه عقداً وحضارات ومعتقداً دينيّاً، وموقفاً من المجتمع والتاريخ، فهذه لا تصنع مبدعاً ولا تنتج إبداعاً؛ فلكل إنسان عقده ومعتقده وموقفه الخاص؛ وإنما الذي يصنع الإبداع هو الاستعداد الخاص، والنبوغ الفردي الذي يتجسد في نص أدبي له خصوصيته في الرؤية والنسيج.

هذا ما أدركته المناهج اللسانيّة التي ركزت في بحثها على أدبيّة النص، وهي المزيّة التي تجعل من النص نصّاً أدبيّاً. وصار لكل منهج زاوية نظره الخاص التي أفضت به إلى نوع من التطرف في الحكم، وربما تجاهل تاريخ القراءة، والثورة عليها. واعتبار النص بنية مغلقة على ذاتها ـ لاعتبارات فلسفية ثم جمالية بعد ذلك ـ أفضى بها إلى الثورة عليها، ومناهضة أحكامها.

عوّلت البلاغة العربيّة على النص، وجعلته محور الممارسة، ولكنها لم تفصله عن أركان نظرية الاتصال اللغوي الأخرى (المبدع ـ المتلقي)، فالمبدع يمنح النص مذاقه الخاص، ولكل مبدع منزعه المتفرّد في التعبير، وهو منزع لا يمكن اكتشافه، وتقدير إضافته للتراث الأدبي بمعزل عن الوعي بهوية المبدع وتاريخه ومحيطه الاجتماعي والثقافي وظروف إنتاج النص.

تحظر ثقافة النص هذه لا بوصفها حتمية واجبة التحقق كما هو في مناهج الحتميّة العلميّة، ولكن بوصفها مصباح إضاءة لعوالم النص الخفيّة. فالبلاغة العربية تدرك ـ عبر ممارساتها القرائية الطويلة للنص ـ أن المبدع لا يقدّم الواقع بصورة ميكانيكية، فهو يعيد إنتاج الواقع إنتاجاً جديداً بعدما يمزجه بمشاعره وانفعالاته. ويحضر المتلقي بوصفه هدف النص وغايته، فلا يوجد في النظرية البلاغية قيمة للنصوص بعيداً عن تقدير المتلقي لقيمتها الجماليّة،

وربما نقول: إن البلاغة العربية انحازت للمتلقي على حساب المبدع؛ لأن للأدب وظيفة ثقافيّة كبرى من وراء وظيفته الجماليّة.

مرّت البلاغة العربيّة بمرحلتين مهمتين عبر تاريخها الطويل هما:

- مرحلة الوصف
- مرحلة المعْـيَرَة.

في المرحلة الأولـى كانت البلاغة علماً وصفياً يصف النصوص الأدبيّة، ويستقطر دلالاتها الجماليّة، وتحوّلت في القرن السادس الهجري إلى علم معياري يحدّد المعايير الجماليّة سلفاً، ويوجب على المبدع اتباعها، وهذا مسلك أفضى إلى كبح حركة الإبداع، وإيقاف تدفقه. وحظيت البلاغة بما حظي به النحو من تشدد في المعايير حرصاً على النقاء الجمالي كما حرص النحاة على النقاء اللغوي، وقد بدأت بذور هذا التصور تتشكّل في القرن الثالث الهجري مع ظهور الشعر المحدث الذي وقف بعض اللغويين والنقاد والبلاغيين منه موقفاً حذراً؛ لأنه كان يؤسس لرؤية شعرية جديدة فرضتها طبيعة التحولات الاجتماعية والثقافية التي تمر بها الأمة في العصر العباسي، والحساسية الشعرية الخلّاقة التي كانت نتيجة لهذه التحولات.

نشأت البلاغة العربيّة استجابةً لسؤالٍ معرفـيّ طرحه علماء الكلام يتعلق بسرّ إعجاز القرآن، فكان البحث في الإعجاز البلاغي للقرآن محاولةً للإجابة عن ذلك السؤال الشائك. ولكن البلاغة لم تتوقف عند الكشف عن دلائل الإعجاز البلاغي في القرآن، فترامى البحث البلاغي إلى قراءة تراثٍ هائلٍ من الإبداع الشعري عند العرب، ولكن ظهرت الإشكاليّة لدى البلاغيين من وحدة المنهج أمام نصوص مختلفة. فالقرآن كتاب مقدّس له خصوصيته وقداسته التي تفرض على الباحث مراعاة خصوصية النص، وخصوصية المصطلح، وخصوصية التأويل، وشروط القراءة المرتبطة بعوالم نصوص الوحي (القرآن والسُّنَّة). والشعر له عالمه الخاص وخصوصيته في الرؤية التخييلية والتشكيل الجمالي، وما يصح هنا قد لا يصح هناك.

صحيح إن نظريّة النظم التي تشكّلت عبر تاريخٍ طويلٍ حتى استقرّت على

يدي عبد القاهر كانت نظريةً منفتحةً على جميع النصوص، لكن كان الوعي لدى الجاحظ ـ مؤسس النظرية ـ ومن جاء بعده عالياً بتراتبيّة النصوص، وهي تراتبيّة تفرض خصوصية في النظر على مستوى الأداة المنهجية في التصور والإجراء. فلم يتمّ التسامح في استخدام بعض المصطلحات مع النص القرآني كالمبالغة والسجع على سبيل المثال. وظل للتأويل مسؤولية كبيرة عند البلاغيين، فالنص الديني الذي تتعبد به الأمة ليس كالنص الشعري الذي يتمرّد به المبدع على المألوف من طرائق التّصور والتصوير.

قامت البلاغة العربيّة بوصف النصوص الشعريّة في فترة محددة من تاريخ الإبداع لا تكاد تتجاوز ثلاثة قرون، وجعلت القيم الفنيّة التي تم استخلاصها من هذا الوصف معياراً للجمال المتجدّد، وهذا مخالف لمنطق الحياة وحركة التاريخ. فالحياة تتجدد، والفن الذي يعبر عن هذه الحياة يجب أن يكون متجدداً كتجدد الحياة، وأي ممارسة نقدية لا تؤمن بتجدد الفن، ولا تمنحه هذا الحق ستتحول في النهاية إلى عقبة في طريق تدفقه وجريانه، ولكنها لن تستطيع مقاومة اندفاعه؛ لأنه يجري على سُنَّة الحياة وقانونها الذي لا يتخلف.

على مستوى النص القرآني كانت الاستجابة أكثر ثراءً؛ لأن ثبات النص وخصوبته وقدسيته وفرديته هيأت له مناخاً علميّاً فريداً، فامتدّ البحث فيه من بلاغة الجملة إلى بلاغة النص ثم بلاغة الكِتاب، حيث نجد من تصدى للفنون البلاغيّة منفردة، ثمّ للنظم بوصفه أمراً جامعاً للنص، ثم لعلم المناسبة الذي يبدأ من التناسب الداخلي للسورة مروراً بتناسب الجوار بين السور وانتهاءً بتناسب الكتاب كلّه من البقرة إلى الناس بلا تفاوت ولا اضطراب.

أما على مستوى النص الشعري ففي الغالب لم يتجاوز البحث البلاغي فيه البيت والبيتين أو الصورة كما نجده في قراضة الذهب عند ابن رشيق. وما وجدناه من قراءة للنص كاملاً كما عند الباقلاني في معلقة امرىء القيس ولاميّة البحتري فهي قراءة إقصائية، تهدف إلى الهدم أكثر من هدفها إلى البناء، وجوهر القراءة قائم على العزل؛ أي: عزل البيت بعيداً عن بنيته والحكم عليه. صحيح أننا نجد نظرات مهمة عند عبد القاهر في كتابيه وعند غيره من

النقاد والبلاغيين، ولكنها نظرات لم تأخذ حقها بعد من التدبّر والتطوير، وظلت وحدة البيت تمثل جوهر الفكر اللغوي القديم نحواً ونقداً وبلاغة.

في مرحلة المعيَرَة التي مرّت بها البلاغة العربيّة تمّ تفتيت الظاهرة اللغوية إلى ثلاث بنى كبرى: التركيب، الصورة، الإيقاع، وهو أمرٌ قد يكون هدف البلاغيين منه هدفا تعليمياً في الأساس، لكنه كان ذا أثرٍ سيئٍ على النص الأدبي الذي لا يمكن فصل شكله عن مضمونه ولا تركيبه عن صوره وإيقاعاته.

الإشكال المنهجي الراهن للبحث البلاغي يتمثّل في ثلاثة أمور:

١ ـ وحدة المنهج وتعدد النصوص.

٢ ـ تفكيك المنهج وإعادة بنائه.

٣ ـ المثاقفة الراشدة.

وتجاوز هذا الإشكال لن يتحقّق إلا بمراجعة شاملة، وعقل مفتوح يثق في الجهاز المعرفي للبلاغة العربيّة، ويؤمن بأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى الناس بها. وأن الله لم يخص بالحكمة قوماً دون قوم.

١ ـ وحدة المنهج وتعدّد النصوص

لتطوير المنهج البلاغي لا بدّ من وجود موجهات كبرى للمنهج تتأسس على نظريّة خاصة في المعرفة تتمثل هويّة الأمة وخصوصيتها الحضاريّة. فالمعرفة في الفكر الإسلامي مسؤوليّة وأمانة، يستوي في ذلك العالم في بحثه وتجربته، والشاعر في قصيدته. وهذا معناه أن المتعة الفنيّة للأدب لا يمكن قبولها خارج إطار الحرية المسؤولة مهما كان الفنّ جميلاً.

ولأن النص الأدبي لغة فإنّ الوعي بالنص لن يكون إلا من خلال مادته التي تكوّنه، وهي اللغة. وهذا ما أدركته البلاغة قديماً، وقدّمت فيه إنجازات مهمّة، ولكنّ لكل جنس أدبي لغته الخاصة به، وهو ما يجعل المنهج حيويّاً ومستوعباً لهذا التعدد، فلا يصحّ محاكمة لغة النص الروائي أو المسرحي إلى معايير لغة النص الشعري. والأجناس الأدبية اليوم حققت قفزات هائلة على مستوى الرؤية والتشكيل الجمالي، الأمر الذي يفرض على البلاغيين اليوم توسيع أفقهم الجمالي، وتطوير المنهج البلاغي؛ ليكون قادراً على استيعاب هذه التحوّلات، وهو أمر لن يحدث إلا بإعادة قولبة العقل البلاغي ليعيد صياغة موقفه وأدواته التي يسائل بها النصوص.

لم يعد المنهج البلاغي برؤيته القديمة قادراً على إدراك جماليات النصوص الأدبيّة التي تشهد تطوراً كبيراً في هذا العصر، ولهذا لا بدّ من تطوير المنهج بما يتوافق وتحيزاته الثقافيّة، وتطلعات المشتغلين به.

النصوص الأدبيّة توظّف تقنيات المسرح والسينما والصورة التلفزيونيّة،

وتضمّن النصوص الشعبيّة والنكت، وتستخدم الأقنعة والمرايا والقرين وجميع هذه الأمور لم تعرفها البلاغة العربيّة، ولهذا لا بدّ من تطوير المنهج؛ ليكون قادراً على التعامل مع هذه التقنيات الجديدة.

٢ ـ تفكيك المنهج وإعادة بنائه

لا يخرج المنهج البلاغي عن موقفين اثنين: كان في مرحلته الأولى وصفياً يصف المادة الأدبيّة ويؤسس مقاييسه الجماليّة بناءً عليها، وفي مرحلته الثانية معيارياً يلزم المبدع بالإبداع في ضوء مقاييس جماليّة معدّة سلفاً. وهذا أمر لا يستقيم مع مفهوم الإبداع، ومع منطق الأفكار، وموضوعيّة تقدير الحكم الجمالـي. فالوصف كان لمادة أدبيّة في زمن محدد، والأدب في حركة دائمة لا تعرف التوقّف، ومتى فقد الأدب حركته فقد وجوده. والمعيار كان نتيجة لهذا الوصف، والخروج من هذا المأزق لن يتمّ إلا بوصف جديد لتأريخ الأدبيّة عبر تحولاتها، وإفساح المجال للجديد بأن يكون رافداً مهمّاً في حركة الإبداع، وهذا ما يجعل الوصف والمعيار في حركة مواكبة لحركة الإبداع، وهو أمر مكلف من الناحية المنهجيّة، وغير مسوّغ من أصحاب العقليّة الآبائية التي ترى الفضل دائماً للمتقدّم.

وينبغي تجاوز مرحلة تفتيت الظاهرة الأدبيّة التي آلت إليها البلاغة العربيّة في عصورها المتأخرة، وهو أمر لن يتمّ إلا بوصف جديد للظاهرة الأدبية عبر تحولاتها الطويلة؛ لأن هذا التفتيت الذي آلت إليه البلاغة العربية في عصورها المتأخرة كان نتيجة طبيعية لمرحلة الوصف التي عوّلت على بلاغة الجملة في الغالب الأعم.

ينبغي أوّلاً تقدير نظرية المعرفة في الفكر الإسلامي التي تجعل الفن بجميع أشكاله مسؤوليّة ثقافيّة، ولكنها مسؤوليّة تذوب داخل المسؤوليّة

الجماليّة التي لا ينبغي التفريط في كونها مسؤوليّة المبدع الأولى، فالمعاني والأفكار النبيلة وحدها لا تصنع أدباً جميلاً. ولهذا لما أنشد الراعي النميري عبد الملك بن مروان قوله:

أخليفةَ الرحمٰن إنّا معشرٌ حنفاءُ نسجدُ بكرةً وأصيلا
عربٌ نرى للّه في أموالنا حقَّ الزكاةِ منزّلاً تنزيلا

قال له عبد الملك: هذا ليس شعراً، هذا شرح إسلام وقراءة آية[1]. فصحة مُعانيه لم تشفع له عند عبد الملك؛ لأن المعوّل في الأدب ليس على المعنى وحده، ولكن على المعنى وطريقة تعبيره معاً.

وينبغي عدم قطع النص عن سياقه الذاتي والاجتماعي، فالنص معادلٌ موضوعيٌ لتجربةٍ إنسانيّة. وهذه التجربة الإنسانيّة تعيش داخل حاضنةٍ ثقافيّةٍ واجتماعيّةٍ تفرض شروطها الخاصة؛ فالنص كما هو منتجٌ فرديٌّ فهو كذلك منتجٌ ثقافي. وكثير من النصوص لا يمكن فهمها، وتقدير قيمتها الجماليّة، واكتشاف شفرتها الخاصة بمعزلٍ عن ثقافة النّص، التي ولد في أحضانها. قال امرؤ القيس في صفة العقاب:

كأنّ قلوبَ الطيرِ رطباً ويابساً لدى وكرها العنّابُ والحشفُ البالي[2]

إنّ المتلقي سيدرك جمال الصورة، ولكنه قد لا يدرك ثقافتها إذا لم يكن يعلم أن للصورة خلفيّة ثقافيّة عميقة بنى امرؤ القيس صورته الشعرية على أساسها، وهي أنّ العقاب تأكل الطائر إلا قلبه، والحية إلا رأسها[3].

والنصّ حالة لا يصحّ معها تقسيم القصيدة إلى مطلع وغرض أصلي وخاتمة، ولا ينبغي فهم الشعر اليوم في ضوء فكرة الغرض الشعري، ووحدة البيت التي عُني بها النقد والبلاغة العربيّة قديماً، ففكرة الغرض، تتخوّن ثراء

(١) الموشح ـ مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، المرزباني، عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربيّة، وطبع بالمطبعة السلفيّة، ١٣٤٣هـ، القاهرة، (ص١٥٧).

(٢) الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٠م، (ص٣٨).

(٣) حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين محمد بن موسى الدميري، تهذيب وتصنيف: أسعد فارس، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٢م، (ص١٢١).

النص، وتفقده خصوبته، ووحدة البيت تفقد النص تماسكه، وهو تماسك لا ينبغي فهمه في ضوء الوحدة العضويّة التي جاء بها النقد الرومانتيكي؛ لأن القصيدة العربيّة لها منطقها الخاص في التماسك الذي ينبغي اكتشافه من داخل القصيدة. وتماسك القصيدة ووحدتها دليل على تماسك رؤية الشعر ووعيه بالعالم، وهو ما عجز عن إدراكه النقاد الذين سيطرت عليهم فكرة الوحدة العضوية عند الرومانتيكيين وأرادوا فرضها على القصيدة العربية بالقوة.

٣ ـ المثاقفة الرّاشدة

منذ مطلع القرن العشرين والنقد العربي الحديث يبحث عن بدائل منهجيّة غير البلاغة والنقد العربيين نجد ذلك لدى قسطاكي الحمصي في منهل الرّواد إلى علم الانتقاد ١٩٠٧م، وأحمد ضيف في مقدمة لدراسة بلاغة العرب ١٩٢١م، وأمين الخولي في فن القول ١٩٤٧م، ومناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ١٩٦١م، وغيرهم.

إن البحث عن منهج بديل كان نتيجةً لظهور مناهج نقدية جديدة لديها أسئلة معرفيّة ملحّة، وصالحة للعصر؛ فلم يعد مجدياً في القرن العشرين الميلادي البحث في الشعر عن التشبيهات والاستعارات، وأجود بيت قالته العرب، وأوّل من بكى واستبكى؛ فالأدب بلاغة يجب أن يُبحث فيها عن الحياة العقلية للعرب، وعاداتهم الاجتماعية، وتربيتهم النفسيّة[١]، وهو سؤالٌ لم يكن مطروحاً لدى البلاغة العربية القديمة.

وبعض الذين رضوا بالسؤال الجمالي للبلاغة العربيّة من المحدثين وسّعوا من آفاق السؤال، فالبحث يجب أن يتجاوز بلاغة الجملة إلى بلاغة النص فأمين الخولي يقول: «تبدأ البلاغة على آخر نظام لها، بالبحث في المفردات وخصائصها وهو علم المعاني، ثمّ البحث في المركبات ودلالاتها وهو علم البيان، ثمّ تحسينٍ ثانويٍّ وهو علم البديع، وفي هذا لم يتعدّ البحث

(١) مقدمة لدراسة بلاغة العرب، أحمد ضيف، دار السفور، القاهرة، ١٩٢١م، (ص١٦).

دائرة الجملة..»[1].

لهذا حاول الخولي أن يتجاوز هذه الرؤية الجزئية إلى رؤية كليّة «فإننا اليوم نمدّ البحث بعد الجملة إلى الفقرة الأدبيّة، ثمّ إلى القطعة الكاملة من الشعر أو النثر. ننظر إليها نظرتنا إلى كلٍّ متماسك، وهيكلٍ متواصلِ الأجزاء، نقدّر تناسقه، وجمال أجزائه، وحسن ائتلافه..»[2].

وقد تطرّف بعض النقاد العرب المحدثين في نظرته للبلاغة العربيّة كالدكتور لطفي عبد البديع الذي ذهب إلى أنّ «... علم الأدب لم يعد يغنيه إجراء التشبيه والاستعارة، والإلمام بكلام قدامة وابن رشيق...»[3]. ورأى أن من يُعوّل على هذا المنهج في هذا الزّمن «كمثَلِ من يترك طبيب الأسنان، ويذهب إلى حلّاق القرية؛ ليخلع له ضرسه من غيرِ تخدير، وما نحسبهم يرضون بذلك، ويحتملون آلآمه»[4].

وعلى مدى قرنٍ من الزمن والنقد العربي الحديث في بحثٍ دائب عن مناهج بديلةٍ، أو رافدةٍ للمنهج البلاغي، ولكنها غارقةٌ في تيهٍ ثقافيٍّ بحسب تعبير الدكتور عبد العزيز حمّوده[5].

لقد تثاقفت البلاغة العربيّة قديماً مع الثقافات اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة وأفادت منها بما لا يلغي تحيّز المنهج البلاغي لثقافته العربية والإسلاميّة؛ لأن الثقافة آنذاك كانت ثقافة غالبة، أما اليوم فثقافتنا ثقافة مغلوبة، وهذا فرق ما بين المثاقفتين. وللخروج من هذه المثاقفة السالبة إلى مثاقفة إيجابيّة راشدة؛ فإنه يجب أن نفيد ممّا يمكن تسميته ببؤرة المنهج، وهذه البؤرة يمكن أن تكون

---

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١م، (ص١٦٥).

(٢) فنّ القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧م، (ص١٨٦).

(٣) التركيب اللغوي للأدب ـ بحثٌ في فلسفة اللغة والاستطيقا، الدكتور لطفي عبد البديع، دار المرّيخ، جدّة، ١٤٠٩هـ، (ص٧).

(٤) المصدر نفس (ص٧).

(٥) الخروج من التيه ـ دراسة في سلطة النّص، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٣م.

الإبداع، أو الانعكاس، أو أدبيّة النص. فبؤرة المنهج تفتح للمثقف العربي مجالاً جديداً للنظر، لكنّه بشرطه الثقافي ونظريّته المعرفيّة يشكّل منهجه الخاص في اكتشاف البؤرة. فالإبداع لدينا مرتبطٌ ارتباطاً كبيراً بمسؤولية الإنسان ووعيه بذاته وبرسالته في هذه الحياة، فالإبداع الذي لا يقرّب الإنسان من ربّه، ويشعره بقصوره الذاتي، وبمسؤولياته لا يمكن أن يكون إبداعاً. والإبداع وعي بالتراث وليس قطيعةً معه. والإبداع ليس تسامياً بعقدة الجنس، ولكنه توقٌ للأفضل، وبحثٌ عن الجمال في آفاقه السامية.

والانعكاس في الفنّ عمليّة ديناميكيّة معقدة تمرّ عبرها الرؤية بمرشحات كثيرة تشترك فيها الرؤية الفردية والثقافة والمزاج الاجتماعي. وأدبيّة النص، والوحدة العضويّة، لا يمكن تقديرها بمعزل عن ثقافة النص، فالنص لا يمكن أن يكون بنية مغلقة على ذاته، وفكرة الصراع التي يقوم عليها نظام النص، لا يمكن قبولها في ضوء تصورنا عن الكون المسخر لنا.

والوحدة العضويّة تماسك نصي له سماته وقسماته الخاصة به، فلا شك لدينا في أن الوحدة العضوية مكوّن مهم للقصيدة العربية، ولكننا عجزنا عن اكتشاف منطق هذا التماسك؛ لأنه بحاجة إلى كثير من البحث التطبيقي الجاد، وهو عملٌ لم نوله مزيداً من العناية والاهتمام. إن تماسك النص يعني تماسك رؤية الشاعر وتماسك العالم من حوله، ولا يمكن للشاعر العربي القديم وهو من هو أن ينظر للعالم على أنه فسيفساء متناثرة لا رابط بينها.

قيمة المثاقفة أنها تدلك على بؤر اهتمام الآخرين بالنص، وأنت يمكن أن تكتشف هذه المنطق تشكلّ هذه البؤرة برؤيتك الخاصة، وهذا هو الذي نفتقده في مثاقفتنا مع الآخر.

إنّ البلاغة العربيّة تمتلك من مقومات الثراء المنهجي الكثير، وهي قادرة اليوم أن تلبي متطلبات الباحث الجاد، شريطة أن يتخلى البلاغيون عن ثقافة الخوف والتوجس والشعور بالتوحّد. فقد علّمنا التاريخ أن الخائف المتردد يدفع في النهاية ثمناً باهظاً لخوفه وتردده.

صناعة التجديد المعجمي

جوانب التجديد في المعجم العربي الحديث

كتبه: د. عبد الله بن محمّد المسمليّ[1]

(١) أستاذ مشارك في قسم اللغة والصرف والنحو، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى ـ مكة.

المقدمة

المعجم اللغوي: كتاب يجمع مفردات اللغة مبيِّناً معانيها وطريقة نطقها وكتابتها وكيفية استعمالها في التراكيب المختلفة، مرتَّبةً ترتيباً خاصّاً على الحروف، أو على الموضوعات.

والأصل في المعجم أن يتضمن أربعة عناصر:

الأول: النصّ المعجمي.

الثاني: المادة اللغوية.

الثالث: بيان المعاني وتفسيرها.

الرابع: الطريقة التي اتبعت في سبك المعجم وترتيب مواده.

فالأول يدخل فيه الشواهد من شعر ونثر وكلام العرب بألوانه وضروبه كافّة، وما في الكلام من سياقات تعين على استنباط المعنى مجرداً.

والثاني ما يَتَّصل بالمادة اللغوية بعد تجريدها من زوائدها، وردّها إلى أصولها، فيشمل تصريفات الكلمة، وجميع ما أجراه العرب ومن يَعتَدّ المعجم بلغته على الكلمة من تصريف، أو تغيير تستوعبه القواعد الصرفية أو لا تستوعبه.

والثالث يدخل فيه بيان أوجه المعاني للمادة الواحدة واستنباط ذلك من النصوص، كما يدخل فيه ضبط الألفاظ، وبيان نطقها على الوجه الصحيح.

والرابع يتناول التبويب والترتيب والطريقة التي سبكت بها مادة المعجم،

من أول حرف يُخَطُّ فيه إلى آخر كلمة يدوِّنها مؤلِّفه، وذلك من خلال طرائق الترتيب والتنظيم المعروفة التي تتفاوت في أغراضها ومقاصدها، وهي ما يسمى أنظمة المعاجم[1].

والسؤال الذي تحاول هذه الورقة أن تجيب عنه هو: هل المعجم اللغوي العربي في حاجة إلى تجديد أو تطوير؟ أم أنه قالب جامد لا يأتيه التغيير من بين يديه ولا من خلفه؟

وهل لذلك التغيير والتحديث ـ إن جاز ـ محيط يقبع عنده فلا يجوزه؟ أم أنّه أمر مستطير لا تحكمه ضوابط ولا تقيده قيود؟

إنّ التّجديد في المعجم اللغويّ بات ضرورة ملحة وحاجة قائمة؛ تمشياً مع التطور العصري، ووفاء باحتياجات أهل العربية ومتعلميها، ورغبة في صناعة معاجم لغوية متنوعة ومتخصصة، تقوم على جذب فئة المستفيدين للرجوع إليها والنهل من معينها، وذلك معزو لدوافع ومسوغات، من أبرزها:

١ ـ الضعف الجليّ لدى الطلاب من أهل العربية في استيعاب اللغة واستعمالها على الوجه المطلوب؛ مما أحدث فجوة بينهم وبين لغتهم، وهذا ما جعل الحاجة ماسة إلى معاجم تلبي تلك الاحتياجات، وتقوي مخرجاتهم اللغوية، بأن تيسر لهم الوصول إلى الألفاظ وتحدد لهم مواضع استعمالها وطرائق استخدامها في التراكيب المختلفة والظروف المتفاوتة.

٢ ـ الإفادة من التطور التقني الملموس في شتى مجالات الحياة؛ بتذليله لخدمة المعجم اللغوي وتقديمه في حلة قشيبة تفيد من الأجهزة الحاسوبية وأجهزة الهواتف الذكية التي باتت رفيقاً للإنسان في هذا العصر، وإذا ما قارنا بين المعاجم العربية الحديثة وبين المعاجم الأجنبية المعاصرة؛ فإنه يتبين لنا البون الشاسع بيننا وبينهم في هذا الخصوص، ناهيك عن أمثلة كثيرة ومتنوعة تنم عن عناية وافرة بتطوير المعجم اللغوي الغربي صنعته ورعته واهتمت به جهات ومؤسسات علمية خدمت لغتها بصورة واضحة.

---

(١) ينظر: نظام التقاليب في المعاجم العربية، د. عبد الله المسملي (ص١٣).

فما أحوجنا أن نتعهد ونطوّر ونجدّد في معاجمنا اللغوية لنقدّم لغتنا للعالم في أسمى صورة، ونسعى في نشرها لتحظى بما تستحق وتنال ما هو حريّ بها!

جوانب التّجديد في المعجم

قبل الشروع في تفصيل القول حول الجوانب التي يتم فيها التجديد المنشود في المعجم نحتاج أن نجيب عن سؤال في غاية الأهمية، وذلك بأن نعكس الأمر فنقول: هل هناك أمور لا يحقّ ولا يجوز التّجديد فيها؟ بمعنى أنها ثوابت معجمية ومحكمات لغوية لا يسوغ لأي معجمي أن يتجاوزها أو أن يجدد فيها؟

وهنا نقول: بالطبع نعم. فإن هناك أموراً بهذه الصورة في المعجم من الثبات وضرورة الالتزام بها؛ لكونها أسساً ودعائم قد يؤثر المساس بها على قالب المعجم في جوهره وهذا مما يحتم علينا أن نؤطرها ونحافظ على كنهها فلا نغير أو نتعرض لها. وأما ما عداها فلا مانع في أن يُشرع بعد ذاك في التجديد والتغيير والتحديث بما تستدعيه الحاجة.

ونحن هنا بمنأى عن أن نلزم المتصدّي للتّصنيف المعجمي بزوايا محددة، وقوالب معينة فنضيّق على أنفسنا وعليه، ونقيّد مجالات لغتنا الثرية الواسعة، وإنما نقصد القول بضرورة تحديد الجوانب التي لا يصح المساس بها ولا يحق بأي حال من الأحوال العبث بها، فإذا ما حددنا تلكم الثوابت المعجمية فإنّه يمكن من بعد أن نقول: إنّ ما عداها قابل للتجديد ويصح فيه التغيير ويجوز حياله التطوير؛ ولذا فإنه يجدر بنا ابتداء أن نميط اللثام عن بعض تلك الثوابت المعجمية التي يجب على كل معجميّ التّمسك بها في صنع معجمه اللّغويّ، والتي تتلخّص في الآتي:

١ ـ أن يقتصر المعجم العربي في تفسيره للألفاظ على المعاني المعجميّة دون تتبّع المعاني المجازية، إذ يستحيل تقصيها ولا يمكن حصرها؛ لأن في الإحاطة بها إحاطة باللغة التي لا يحيط بها إلا نبي ـ كما قيل ـ ولعل هذا ما دفع بعض اللغويين لانتقاد صنيع «الإمام الزمخشري» في معجمه «أساس البلاغة» ولم يقتف أحد أثره؛ لأنه عُدّ خروجاً عن سبيل المعجم العربي وأسسه.

٢ ـ أن يعتمد المعجمي في ترتيب مواد معجمه على «الجذر» وهو الأصل الذي تشترك فيه تصاريف المادة الواحدة، مما يجعل المعجم العربي قائماً على لبّ الكلمة وأصلها، وأما ترتيب المعجم بحسب الواقعيّة اللفظيّة ففيه ما فيه من الأمور التي تتنافى وطبيعة اللغة العربية في اشتقاقها، إلا إذا اعتمد نظام الإحالة الذي يجمع بين الأمرين، وإن كان سيؤدي إلى تضخّم المعجم، وإتعاب القارئ.

٣ ـ ألا يستبعد لفظ عربيّ ورد في نصّ لغويّ قديم؛ بحجة الاستغناء عنه وترك استعماله في اللغة المعاصرة، وكأنه إذا تُرك استعماله في اللغة المعاصرة انتفت حاجتنا له فلا نضمنه في معاجمنا وتهجره قواميسنا؛ وهذا مجانب للصواب ما دام أنّه لفظ عربيّ ورد في نصّ لغويّ صحيح فصيح.

٤ ـ أن تُضبط الألفاظ بدقة وفق ما نطقت به العرب، فلا يسوغ العدول عن ذلك إلى ضبطٍ خرج به المتلفظون المعاصرون عن الضبط الذي سار عليه العرب في القرون الأولى إذ هو الضبط المحكم والأصحّ.

٥ ـ أن يُفصل في المعجم بين اللفظ العربي الأصيل وبين الأعجمي والمولّد والعاميّ والدخيل، فلا تورد كلها على أنها في مستوى واحد، بل لا بد وأن يبين كلٌ منها على حِدة وأن يُفصل هذا عن ذاك.

هذه جملة الثوابت التي لا يسوغ لمجدد المعجم أن يمسّها أو يغفل عنها أو يُغفلها، وأما ما سواها فله الحقّ في التجديد فيها وفي تطويرها بما يحقق الفائدة المرجوّة والهدف المنشود. وعلى ذلك فإن الجوانب التي ينبغي أن يتضمنها التجديد هي:

مادة المعجم، ومنهجه، وطريقة إخراجه، وطريقة نشره. وتفصيل ذلك على النحو أدناه:

أ ـ التجديد في مادة المعجم:

ويشمل التجديد في مادة المعجم شقّيها اللفظي والمعنوي.

فأما اللفظي: فيتم التجديد فيه من خلال صور مختلفة. منها: الاشتقاقات الجديدة الموافقة لقياس العربية، وكذا الألفاظ التي استعملت في اللغة الأدبية مما أقرته المجامع اللغوية ومنها المصطلحات الحادثة والألفاظ المعربة وألفاظ الحضارة وأسماء المخترعات وغيرها مما استجد في هذا العصر، مع ضرورة الاحتراز من إدخال ألفاظ عامية مبتذلة أو ألفاظ أجنبية سادت في المجتمع العربيّ مع توافر اللغة على ألفاظ عربية أصيلة تغني عن تلك الألفاظ المبتذلة.

وأما الجانب المعنوي: فعلى المعجمي ألا يقتصر على المعاني الواردة في المعاجم التراثية بل عليه أن يضمّن معجمه ما يتعلق بالتّطور الدّلالي للفظه وكلّ ما يرتبط بذلك، كالاستعمالات الجديدة والغريبة، فيحرص مع التجديد على ربط المعاني الطريفة بالمعاني التليدة.

ب ـ التجديد في منهج المعجم:

يقوم النظام المعجمي على ترتيب المداخل أو المواد، والترتيب الداخلي في كل مادة فيشمل بذلك الجانبين (اللفظي والمعنوي)، كما يشمل المنهج الذي يتبعه المصنفون في تفسير الألفاظ والتعريف بها، وكل هذه الجوانب قابلة للتجديد، فترتيب المداخل يجب أن يخضع لأيسر الطرق الحديثة التي يفقهها العامة والخاصة كالترتيب الألفبائي المعروف باتباع جذر الألفاظ، غير أنّ على المعجمي أن يحذر عند صناعة معجمه ـ وبخاصة إن كان ذلك المعجم جامعاً ـ من اتباع نظام الواقعية اللفظية، والتي يُقصد بها: أن يورد اللفظ بحسب نطقه لا بحسب أصله في الاشتقاق؛ وذلك لأنه لا يتناسب مع اللغة العربية وطبيعتها، فله أن يُيسّر ويُجدّد مع بقاء الجذر أصلاً لا يُستغنى عنه في معجم لغوي جامع.

أما الترتيب الداخلي للمادة فهو مجال رحب، وميدان خصب للتجديد والتطوير، حيث كان ثلة من المتقدمين قد ضربوا عنه صفحاً، ولم يكترثوا به، بالرغم من محاولة قلة منهم الالتزام به، وخير مثال على ذلك ما كان من ابن سيده الذي عمد في «محكمه» إلى رسم منهج ـ وإن كان مختصراً ـ يعتمد فيه على الترتيب لمفردات المادة اللغوية، ولكنه لم يلتزم بذلك عند التطبيق.

ومن هنا فعلى كل من يروم التجديد، وينوي التطوير: أن يُعنى بالترتيب الداخلي للمادة من خلال الآتي:

أولاً: تقديم المعاني العامة والشائعة والأكثر شهرة، حتى وإن كان في تحديد الأشهر صعوبة تكمن في نسبيته: فما كان عند فرد مشهوراً، قد لا يكون عند غيره كذلك، وما كان في بيئة مشهوراً قد لا يكون كذلك في بيئة أخرى، ويبقى ذلك لحسّ المعجمي ودرايته اللغوية، وعليه أن يقدّم المعاني العامة والشائعة على غيرها ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

ثانياً: البدء بالأفعال قبل الأسماء، ويبدأ في ترتيب الأفعال بالثلاثيّ المجرّد مع ترتيبها بحسب أبواب الثلاثي، فيُقدّم المفتوح فالمكسور فالمضموم، ثم إنه في الثلاثي المزيد يقدم ما كان مزيداً بحرف على ما كان مزيداً بحرفين فما كان مزيداً بثلاثة، وهكذا الأمر نفسه في الأفعال الرباعية المجرّدة ثم المزيدة، ويقدّم مضاعف الثلاثي على مضعّف الرباعي، وهلمّ جرّا.

وكذلك الأمر في ترتيب الأسماء يُقدّم منها العربية على المعرّبة والأعجميّة، وتُقدّم صيغ المفرد على صيغ الجموع، وهكذا.

أي: أن يكون هناك منهج دقيق يعتمده في ترتيب المادة الواحدة من صيغ، ومفردات، وألفاظ.

والخلاصة في ذلك: كيف يرتب صانع المعجم مادته؟ إذ عليه أن يضع لنفسه منهجاً يسير عليه، ويلتزم به بنوع من التجديد يتوافق وقوانين العربية.

ج ـ التجديد في تفسير الألفاظ وشرحها:

يُعدّ تفسير الألفاظ، وبيان معانيها من أهم وظائف المعجم ـ إن لم يكن أبرزها ـ وهو في الوقت ذاته أصعب مهمة على المعجمي؛ لصعوبة تحديد المعنى، وتعدد الآراء حول دلالة اللفظ، بالإضافة إلى تغيّر معاني الألفاظ وتطورها.

وهنا يمكن التجديد والتنويع في صور التعريف المعجمي وأنواعه؛ كالتّعريف الدّلالي والتّعريف الصّوتيّ والتّعريف الصّرفيّ، والتّعريف الصّوريّ، والتّعريف التّصويريّ، والتّعريف بالمرادف والتّعريف بالضّدّ، وغير ذلك[1].

وحتى يكون التعريف المعجمي متقناً وممثلاً للمعنى فإنه ينبغي أن تتوافر فيه المواصفات والشروط الآتية[2]:

أولها: الاختصار والإيجاز، وذلك بأن يكون التعريف مختصراً موجزاً ومحدداً للمعنى وهذا من أهم ما يحدد ويميز التعريف.

ثانيها: السهولة والوضوح، فلا يفسر اللفظ بلفظ غامض، ولا يعرّف بما لا يعرّف به.

ثالثها: تجنّب الدَّوْر، بمعنى ألّا يعرّف اللفظ، فيكون في تعريفه تكرار للفظ نفسه، أو أن يُحيل لفظ على لفظ آخر، فإذا رجعنا إلى اللفظ الآخر في موضعه عرّفه بهذا اللفظ الذي قد عرّفه به أولاً.

ومثال ذلك ما أُخذ على القاموس المحيط فيما جاء من تعريف كلمة الضّرس بأنها: السن، ثم عاد في تعريف السن فقال: هو الضّرس، وهو بذلك قد عاد بالتعريف الثاني إلى التعريف الأول.

رابعها: مراعاة النوع الكلامي للفظة المعرّفة: فتعريف الاسم يجب أن يبدأ باسم، وتعريف الوصف بوصف، والمفرد بالمفرد، والجمع بالجمع،

---

(١) ينظر: صناعة المعجم الحديث، د. أحمد مختار عمر (ص١٢٣).

(٢) ينظر: النّص المعجميّ وقضاياه، د. محمّد رشاد الحمزاوي، ضمن أبحاث الندوة العلميّة الدّولية عن «المعجم العربيّ المختص» الّتي نظّمتها جمعية المعجمية العربيّة بتونس (ص١٢٨).

وهذا ما دعا إلى أن يُعاب على بعض المعاجم العربية القديمة ما جاء فيها من أن: الأكلف: هو لون بين السواد والحمرة، والأولى أن يقال: الكُلْفَة: لون بين السواد والحمرة، أو أن يقال الأَكْلَف: ما كان لونه بين السواد والحمرة..

خامسها: أن يكون التعريف جامعاً (أي: شاملاً لكل أفراد المعرّف)، ومانعاً (أي: دالاً على المعرّف وحده)، ويكون مختصراً سهلاً واضحاً.

هذه أبرز الأمور التي ينبغي أن تتوافر في التأليف المعجمي الجيد وهي على سبيل الإيجاز والاختصار.

د ـ التجديد في صورة المعجم وشكله وطريقة إخراجه:

فنحن بحاجة حين نُخرج معجماً أن يكون في غاية الحسن من حيث الطباعة وطريقة الصفّ واختيار نوع الخط وحجمه، وكذلك استخدام الألوان المميزة لعناصر المعجم، وأيضاً مراعاة حجم المعجم ومناسبته للمستخدمين، وهذا لا يقل أهمية عن الاهتمام بمضمونه والدقة في توخي الصحة والسلامة في مادته، ثم الإفادة من التقنية الحديثة في إضافة قرص مدمج يرفق مع المعجم، وتقديم نسخ حاسوبية إلكترونية متميزة في العرض وطريقة البحث، وتوفير نسخ إلكترونية أخرى على الهواتف الذكيّة التي تكون مع الإنسان في حالات تنقله المختلفة؛ مما يحقق العناية التامة بإخراج المعجم إخراجاً يليق بقدر هذه اللغة وعبقريتها، ويكفل مرافقة المعجم العربي للمرء وإتاحته في كل زمان وأي مكان، علاوة على زيادة صلة أهل العربية ومتعلميها بهذه اللغة العظيمة الشريفة.

هـ ـ صناعة معاجم متخصصة:

لم تعد اليوم صناعة معجم عام جامع كبير، كتاج العروس مثلاً تحقّق من الفائدة الشيء الكثير كما هي في صناعة معاجم متخصصة نوعية تُعنى بشريحة من المتعلمين أو من طالبي العربية أو من أهلها، وسأقتصر في الحديث عن هذه المعاجم النوعية على ثلاثة أمثلة ربما تكون معبرة عن مثل هذا النوع من التجديد:

١ ـ معاجم المراحل العمرية أو (المعاجم المدرسية): بمعنى أنني أصنع معجماً للطفل ولغيره، يراعي خصوصيته، وسنه، وتفكيره، وقدراته، وأجعله بصورة تتناسب مع طبيعته وحاله فيكون لدينا:

- معجم للمراحل التعليمية الأولى.
- معجم للمراحل التعليمية الثانوية.
- معجم للمراحل التعليمية الجامعية.
- معجم للأساتذة والمعلمين.

فهذه الصورة تصنع معاجم متخصصة وتنشر الثقافة المعجمية، وتربط المتعلمين باختلاف مراحلهم العمرية بلغتهم وبمفرداتها وبمعانيها وبألفاظها، وبكل ما يتعلق بها.

وفي ظني أن هناك جهوداً سابقة في هذا المجال، لكن الأمر بحاجة إلى أن تتضافر الجهود لإخراج هذه المعاجم بصورة أدقّ وأقوى.

٢ ـ معجم الناطقين بغير العربية: وذلك بأن يكون للنّاطقين بغير العربية معجم يراعي احتياجاتهم ويسهل عليهم معرفة اللغة وفهمها واستعمالها استعمالاً دقيقاً وصحيحاً، ويراعى في هذا المعجم:

- استعمال الألفاظ الشائعة المعروفة التي يكثر تداولها واستعمالها، واختيار ما يرد منها في النصوص اللغوية مع الاعتماد في ذلك على دراسة تطبيقية تقوم على احتياج هؤلاء المتعلمين من الألفاظ.
- الشرح الميسّر الذي تختار فيه ألفاظ التفسير وعباراته من الألفاظ السهلة والمتداولة التي يفهمها بغير عناء أو مشقة.
- استخدام الأمثلة والسياقات التي تقرّب المعنى، وتعين على استخدام الألفاظ في المقامات الصحيحة.
- العناية بضبط الألفاظ وطريقة نطقها وبما يقع فيه الخطأ والخلط عند متعلمي اللغة العربية من غير الناطقين بها.
- العناية بالمصطلحات الحادثة والألفاظ العلمية الجديدة.

- البعد عن الألفاظ الغريبة والمتكلّفة والحوشية التي قد تجعل هناك حاجزاً بين متعلمي اللغة واللغة نفسها.
- إرفاق صور توضيحية لبعض الألفاظ التي تدل على الموادّ المحسوسة.
- وأخيرا: العناية بشكله وإخراجه بحيث يتواءم حجمه مع احتياج متعلم العربية وينسجم إعداده مع متطلباته فيكون سهل الحمل ومناسب الحجم، وتُرفق به أيضاً نسخ إلكترونية حاسوبية، ونسخ للهواتف الذكية.

٣ ـ **المعجم الناطق**: إن في العمل على إخراج معجم ناطق تفاعلي من شأنه التجاوب مع أهل العربية ومتعلميها ومن ينشد اللفظة ويستنطقها ـ بأن يستمع إلى المفردة حين يطلبها بصورتها السليمة مع شرحها وتفسيرها وبأسلوب جذاب ونطق سليم فصيح ـ ما يسهل التعامل مع المعجم حتى من ذوي الاحتياجات الخاصة ممن حالت قدرتهم دون قراءة المعجم وهم ممن يشكلون شريحة في المجتمع لا يستهان بها ولهم من الحق ما يخول صناع المعاجم أن يهتموا بهم ويراعوا احتياجهم المعرفيّ.

ومن هذا المعجم نجني ثماراً عظيمة في التسهيل ونشر اللغة، ودقة ضبطها من حيث النطق والاستعمال؛ لأن في الاستماع إلى سياق المعجم وعناصره ونصوصه بشرح وافٍ ونطق صحيح ما يحدث نقلة نوعية في المعجم العربي.

المحور الثاني

صناعة الاستدلال اللغوي

كتبه: أبو مالك العوضي[1]

(١) باحث في العلوم الشرعية واللغوية.

مقدمة

أما الصناعة: فقد عرَّفها الشريف الجرجاني بقوله[1]: «الصناعة: علم يتعلق بكيفية العمل؛ سواء حصل بمزاولة العمل؛ كعلم الخياطة، أو بدونها؛ كعلم الطب مثلاً، وقد تطلق على: ملكة يُقتدر بها على استعمال موضوعات ما، على وجه البصيرة، لتحصيل غرض من الأغراض، بحسب الإمكان، وإنما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية، فصناعة البلاغة: علم المعاني والبيان».

ويفهم من تعريفات العلماء للصناعة أنها تدور حول (الخبرة الكلية) أو (المهارة الإجمالية)، ولذلك يقولون أيضاً: الصنعة، والملكة، والسليقة، والفن، والحرفة، وغير ذلك. فمثلاً: إذا كنت تعرف أن هذا الدرهم بعينه صحيح وذاك بعينه زائف، فهذا (علم) أو (معلومة) أو (خبر) أو نحو ذلك، أما إذا كان عندك خبرة ومهارة تستطيع بها أن تميز الصحيح من الزائف في أي درهمين، فهذه حينئذ تسمى (صناعة).

وأما الاستدلال: فقد عرَّفه الجرجاني أيضاً بقوله[2]: «الاستدلال: هو

---

(١) في: المصباح شرح المفتاح (ص٨)، وينظر: التعريفات (ص١٣٤)، ومقاليد العلوم (ص٩٣)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص٢١٩)، والكليات (ص٥٤٤)، ودستور العلماء (٢/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٠٩٧).

(٢) في: التعريفات (ص١٧)، وينظر: الإغراب في جدل الإعراب (ص٤٥)، ولمع الأدلة للأنباري (ص٨١)، ومقاليد العلوم (ص٧٧)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص٤٨)، والكليات (ص١١٤)، ودستور العلماء (١/ ٧١)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١٥١ ـ ١٥٢).

تقرير الدليل لإثبات المدلول؛ سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر».

ويفهم من كلام العلماء أن الاستدلال أمر عقلي يُتوصل فيه من الموجود إلى المطلوب، ويقاربه في الاستعمال: (الاستنباط) و(الاستنتاج) و(الاستخراج) ونحو ذلك، ووجود السين والتاء في كل ذلك علامة على أنه عملية طلبية يقوم بها العقل بالبحث والنظر والتفتيش، ولذلك فهو لا بد محتاج إلى العقل السليم، والتفكير الجيد، والمنهج المنضبط.

وأما اللغة: فقد عرَّفها ابن جني بقوله[1]: (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم).

ويستعمل في معناها: (اللسان) و(اللحن) و(اللهجة) ونحو ذلك.

وتقييد (الاستدلال) بصفة (اللغوي) يحصر مجال البحث فيما يختص باللغة فقط، ولما كانت اللغة كائناً معقداً جدّاً، لزم أن تدرس كما يدرس كل أمر معقد، وذلك بتفكيكه إلى أوَّلياته، ثم النظر فيه باعتبار جوانبه المختلفة، ثم دراسة كل جانب على حدة، ثم الجمع بين كل ذلك، وهذا التفكيك أحياناً يأتي بنتائج ضارة عندما يقطع الدارسُ الصلةَ بين هذه الجوانب، إلا أنه لا بد منه؛ لأنه لا يمكن دراسةُ شيء بهذا التعقيد من غير تقسيم وتفكيك، فالمقصود بالتقسيم مجرد تنظيم الدراسة فقط، كما يدرس طلبة علم الطب: القلبَ وحده، والمخَّ وحده، والجهاز الهضمي وحده، وهكذا، مع أنه معلوم أن الجسم لا يمكن أن يقوم بشيء واحد من هذه الأشياء استقلالاً، فكذلك اللغة لا يمكن أن تقوم على النحو وحده، أو اللفظ وحده، أو البلاغة وحدها، أو الصوت وحده، وهكذا.

---

(١) في: الخصائص (١/ ٣٣)، وينظر: شرح كفاية المتحفظ (ص٦٣)، والمزهر (١/ ٧)، والاقتراح للسيوطي (ص٣٤)، والمحكم لابن سيده (٦/ ٦٢)، وعنه اللسان (لغو)، والقاموس (لغو)، المخصص (١/ ٣٥)، وزاد: «وهذا حد دائر على محدوده، محيط به، لا يلحقه خلل؛ إذ كل صوت يعبر به عن المعنى المتصور في النفس لغة، وكل لغة فهي صوت يعبر به عن المعنى المتصور في النفس»؛ يعني: أنه مطرد منعكس.

وقولنا: الاستدلال اللغوي) يشمل معنيين: الأول: (الاستدلال باللغة)، والثاني: (الاستدلال على اللغة)، وأكثر الكلام هنا عن المعنى الثاني؛ لأن الأول أكثر ما يتعلق بالعلوم الأخرى؛ كالأصول والتفسير والفقه.

فعندما يقول الخليل: كلمة كذا جمعها كذا، بدليل قول الراجز كذا. وعندما يقول سيبويه: العرب تقول كذا؛ كما في قول الشاعر كذا وكذا. وعندما يقول الأصمعي: لا تقول العرب كذا وكذا، أما سمعت قول الشاعر كذا. وعندما يقول ابن جني: هذا شائع في كلام العرب، وجدت منه ما يحتمل مجلداً.

كل هذه الأمثلة ومثلها كثير في كلام العلماء وتصرفات اللغويين يمكن أن يسمى (الاستدلال اللغوي)؛ أي: طلب الدليل أو سَوْقُ الدليل على أمر أو مسألة لها علاقة باللغة.

والاستدلال لا بد أن يكون مبنيّاً على أصول هذا العلم، وأصول هذا العلم محمولة على أصول الشريعة[1].

---

(١) ينظر: الاقتراح (ص١٧٢) نقلاً عن التبيين للعكبري، ولم يذكر ذلك في مظنته (ص٢٣٩).

مفهوم الاستدلال اللغوي

يختلف مفهوم الاستدلال الخاص بحسب المجال أو العلم الذي يستعمل فيه، لكن مع هذا يمكن تصور معنى الاستدلال عموماً على أنه (إعمال للعقل في المعطيات الأولية [المعلومة] للخروج بنتائج ثانوية [مجهولة] مبنية بناء صحيحاً على هذا الإعمال)، والمقصود بالعقل هنا العقل بنوعيه المطبوعِ والمسموعِ، فيدخل فيه التجارب والخبرات والملكات التي يكتسبها الشخص في مسيرته العلمية.

والمقصود بالمعطيات الأولية: كل ما يكون متاحاً أمام المستدل قبل أن يبدأ استدلاله مما يتعلق بالمسألة، وهذه المعطيات قد تكون عقلية وقد تكون نقلية وقد تكون خليطاً منهما.

والمقصود بالنتائج الثانوية: ما يُقصد الوصول إليه من معلومات لا توجد في المعطيات الأولية.

والاستدلال بحسب النظر العقلي له ثلاثة مكونات (أركان): (المستدل، والدليل، والمدلول).

فالدليل هو المقدمات، والمدلول هو النتائج، والمستدل هو الشخص الذي يقوم بأمر الاستدلال، وذكره في الأركان معناه أنه لا بد أن يكون لديه الأهلية الكافية لهذا الاستدلال، ولا نبعد إن قلنا: إنه أهم أركان الاستدلال؛ لأن الدليل موجود متاح لجميع الناس، والمدلول كذلك قد يكون معروفاً؛ لأنه هو الهدف المطلوب الوصول إليه صحيحاً كان أو خطأ.

والحاصل أن (المستدل) هو: العالم، أو المجتهد، أو اللغوي، أو النحوي، أو البلاغي، أو نحو ذلك.

أما المدلول فهو النتيجة المطلوب الوصولُ إليها، وهذه النتيجة كلما كانت أعم كانت أصعب استدلالاً وتحصيلاً، وكلما كانت أخص كانت أسهل استدلالاً وتحصيلاً، ولذلك ينصح بعض أهل العلم بأن تكون المرحلة الأولى من التحصيل هي:

١ - معرفة المفردات ومعانيها؛ لأن هذا هو أسهل وأخص نتيجة يمكن تحصيلها، ولا تكاد تحتاج إلى جهد إلا مجرد التذكر، فليس فيها كبير فكر.

٢ - ويليها في الصعوبة: القواعد أو الضوابط الخاصة بباب من أحد فروع العلم؛ مثل أقسام الكلمة، وأنواع المعارف، وحصر الضمائر، ونحو ذلك.

٣ - ثم يليها في الصعوبة: القواعد المتعلقة بجميع أبواب هذا العلم (النحو مثلاً)، مثل أن الضمة أقوى من الكسرة، وأنه لا تتوالى أربع حركات، ونحو ذلك.

٤ - ثم يليها في الصعوبة: القواعد الشاملة لهذا العلم وغيره من علوم العربية (كالنحو مع البلاغة مع الأدب مثلاً)؛ كدلالات التقديم والتأخير، والحذف، والقرينة، والتقدير، ونحو ذلك.

وأما أهلية الاستدلال فهي أصعب ما في الأمر؛ لأنها لا تتوفر إلا للقليل من الناس، وبعد جهد وتعب كثير، وبعد ممارسة وتمرس ومواظبة مدة طويلة، وهي كذلك تختلف كمّاً وكيفاً بحسب الباب أو العلم المقصود.

والعلماء طبقات في سَعة معرفتهم وإحاطتهم بالعلم وفروعه، فبعضهم واسع المعرفة بجميع فروع هذا العلم، فهو لذلك يعد في الطبقة العليا المقدَّمة في هذا العلم؛ ومنهم من تخصص في فرع واحد وشارك في بقية الفروع، ومنهم من له اجتهاد في فرعين أو أكثر.

وتحقيق هذه الأهلية هو المقصود الأول لهذه الدراسة التي نتناولها باختصار لتشعب أطراف الموضوع.

أهلية الاستدلال اللغوي:

اشتراط الأهلية في المستدل مسألة واضحة مقررة في أذهان الناس؛ لأنها أمر عقلي ضروري؛ وذلك لما بين الاستدلال والأهلية من التلازم الذي لا يمكن فيه الانفكاك، فبالبديهة لا يصح أن يتكلم الإنسان في شيء وهو جاهل به. وكما يُعرَف الثقةُ في روايته بعَرْض ما رواه على روايات الثقات، فكذلك تُعرف أهلية العالم بعرضها على ما هو مقرر عند باقي العلماء. وأهمية الأهلية العلمية عند البحث والترجيح تنبع من أن الباحث مهما كانت مقدرته على البحث، ومهما كانت الأدلة متوفرة أمامه، ومهما كان مقدارُ ما بين يديه من مراجع ومصادر، فإن كل ذلك لا ينفعه إن كانت أهليته ضعيفة، أو هو ينفعه لكن ليس النفع التام كما ينبغي؛ كالجاهل بالطب إذا كان بين يديه جميع الأدوية والأدوات الطبية، وبين يديه أيضاً المراجع والكتب الطبية متوفرة، لكنه مع ذلك لا يؤتمن على علاج المرضى، ولا يمكنه ذلك على وجهه.

وفي هذا العصر صار الوقوف على الأدلة والمصادر والمراجع من أسهل ما يكون، فاستوى في ذلك ـ أو كاد ـ العالم والجاهل، والمتبحر والمبتدئ، ومع ذلك ترى الفرق شاسعاً بين بحث هذا وذاك، وبين اجتهاد هذا وذاك؛ لأن الإشكال ليس فقط في توفر الأدوات، وإنما في المقدرة على استعمالها استعمالاً صحيحاً.

وهذا تراه واضحاً غاية الوضوح في كتب المعاصرين، إذ تجد فيها استقصاء بالغاً في المصادر والمراجع، واستفادة مما كتب في الموضوع قديماً وحديثاً، إلا أنك قد تجده مع ذلك مليئاً بالخلط والسهو، ومشحوناً بالزلل وسوء الفهم، وليس الإشكال في ضعف العقل؛ وإنما في خصوص الأهلية والخبرة بهذا الموضوع، فليس كل من وجد فرساً كان فارساً، ولا كل من وجد قلماً كان أديباً.

وتظهر أهمية هذه الأهلية والخبرة عند النقل من الكتب الكبار والمراجع المتقدمة، فإن الناقل إذا لم يكن عنده خبرةٌ بكلام صاحب الكتاب، تراه يجيء إلى سطر ما من صفحة ما في عُرض الكتاب، فينقلها مستدلاً بها على ما يريد، ولعل صاحب الكتاب يقصد ضد ما قال، وأما من كان عنده ألفة بالكتاب، وقد قرأه كاملاً أو على الأقل قرأ فيه كثيراً بحيث يتمكن من ملاحظة القرائن المحدِّدة لمراد المؤلف، فإنه يستطيع أن يستدل على ما يريد بسهولة، فيضع القول موضعَه، ويحسن اختيار ما يفيده في بحثه.

وإنما ركزت على أهمية الأهلية ولزومها لمن أراد سلوك تلك المسالك؛ لأن كثيراً من الناس يرى الأمر غاية في السهولة واليسر، ويرى أننا نبالغ في أشياء لا تستحق، وأن الاجتهاد لا يحتاج إلى مثل هذه الصعوبات، إذ لا يحتاج الأمرُ عنده إلا إلى النظر في الأدلة والنصوص والنقول، ثم يسهل على كل عاقل الخروج بالنتيجة.

ولا شك أن هذا نظر واضح القصور، ولو أردنا أن نضرب على ذلك ألوف الأمثلة لأمكن، ومن أقوى الأدلة على ذلك أنك تجد الواحدَ من هؤلاء يجتهد في مسائل يراها غاية في الوضوح والسهولة، ثم بعد عشر سنوات أو أكثر يغير رأيه فيها، ويعرف أنه كان متسرعاً، وأن الأمر ليس كما كان يظن.

ويدل على ذلك أيضاً ما يجده الإنسان من نفسه عندما يتكلم في موضوع وقد بنى كلامه على نقول عابرة وعبارات مقتطعة، ثم يتكلم في الموضوع نفسه وقد بنى كلامه على دراسة متكاملة لأبواب العلم ولو باختصار، فالثاني ترى لديه رؤية شاملة متوازنة تتضح فيها الخطوط العريضة التي تحدد منهجه في التفكير والبحث، أما الأول فقد ينطلق كالجواد الجامح الذي يكون له أوابد كأوابد الوحش، فيحتاج إلى سهم يثبته في مكانه.

تحقيق أهلية الاستدلال اللغوي:

الأهلية المشار إليها لا يمكن تحقيقُها إلا بالتوسع قدر الإمكان في معرفة كلام العرب على وجهه، مع التدبر وحسن التبصر، وإعمال الذهن، والزمان الطويل.

ويساعد على ذلك: معرفة أصول كل فرع من فروع اللغة بدراسة مختصر متين في هذا الفرع مع شرحه، ثم حفظ جمهرة لا بأس بها من منثور العرب ومنظومها؛ من المعلقات والمفضليات والأصمعيات والدواوين الجاهلية، ومختار الحماسة، والشواهد النحوية واللغوية، ثم لإكثار من النظر في كتب اللغة وخاصة المتقدمة منها؛ ككتب أبي عبيد وابن السكيت، وكتهذيب الأزهري وصحاح الجوهري، ثم بالإكثار من مطالعة كتب الأدب واللغة الجوامع؛ مثل الأمالي للقالي، والبيان والتبيين للجاحظ، وكتب ابن قتيبة، والكامل للمبرد.

ومما يساعد على تحقيق الأهلية: معرفة طبقات أهل العلم ودرجاتهم ومراتبهم؛ في مقدار العلم، وفي الزمن الذي كانوا فيه، وفي التصنيف وما اشتهر من كتبهم، وفي التخصص وما أبدع فيه كل واحد منهم.

قال أبو الطيب اللغوي[1]: «وحَرِيٌّ بمن عمي عن معرفةِ قوم أن يكون عن علومهم أعمى وأضلَّ سبيلاً».

وقال ابن عبد البر[2]: «.. معرفة السير وأيام الإسلام وتواريخ أعمال الأنبياء والعلماء والوقوف على وفاتهم؛ من علم خاصة أهل العلم، وأنه مما لا ينبغي لمن وَسَم نفسَه بالعلم جهلُ ذلك».

إشكالية الاستدلال اللغوي:

الاستدلال اللغوي ترد عليه إشكاليات كثيرة؛ لكن أهمها: **الاشتباه أو الاختلاط بين النقل والاجتهاد:**

فعندما يقول اللغوي: (العرب تقول كذا) أو (العرب تفعل كذا) أو (كذا وكذا عند العرب حالُه كذا)، فهل هذا الكلام يدخل في باب النقل، أو في باب الاجتهاد؟

---

(١) مراتب النحويين (ص٢٢).

(٢) الاستذكار (٣/ ٥٤)، وينظر في ذلك: كتب التراجم وخاصة تراجم اللغويين، وكتاب مجالس العلماء، ومراتب النحويين، وطبقات النحويين، ومعرفة الطبقات من كتاب المزهر، وغير ذلك.

يعني: هل نعامل هذا الكلام على أن هذا العالم اللغوي قد نقله سماعاً ومشافهة عن العرب؛ ومن ثم فقبوله يتعلق بمجرد صدق الناقل وضبطه في النقل بغض النظر عن أهليته العلمية؟ أو نعامله على أنه اجتهاد ورأي شخصي منه؛ ومن ثم فهو قد يكون صواباً وقد يكون خطأ، حتى إن كان ثقة عدلاً ضابطاً؟ وكذلك فهو حينئذ يحتاج إلى اشتراط الأهلية في القائل.

الجواب: أننا عند التأمل نجد هذين الأمرين كثيراً ما يختلطان حتى يصعب جدّاً التفريق بينهما؛ لأننا حتى لو فرضنا أن الكلام هو نقل محض، فلا شك أنه يحتمل أن يكون منقولاً بالمعنى لا باللفظ، ومن ثم يدخله الاجتهاد في أداء المعنى على وجهه؛ لأن هذا يعتمد على مقدار علم العالم ومدى قدرته على التعبير عن المعنى الصحيح الذي قصده المتكلم الأصلي.

وإذا كان الناقل ينقل حالاً من الأحوال أو معنى من المعاني، فهذا أصعب؛ لأنه لا يوجد نص معين ينقله، وإنما يعتمد على دقة العالم في ملاحظة القرائن، وفي استنباط المطلوب من الأحوال، وفي معرفة الأوصاف المؤثرة والأوصاف الطردية إلى غير ذلك من الأمور، ولذلك قدَّم العلماءُ فهمَ الصحابي على غيره؛ لأنه لم يقتصر على مجرد نقل ألفاظ النبي ﷺ، وإنما شاهد الأمور، وعاين الأحوال، ولاحظ القرائن بنفسه، فلا شك أنه أفهم لما يَنقُل من غيره، فكذلك العالم الذي ينقل عن العرب، يكون غالباً أفهم لما ينقل ممن لم يشافه العرب ولم يعرف أحوالهم، وهذا لا ينفي إمكانَ استدلال المتأخر بما لم يعرفه المتقدم، كما في الحديث «**رب مبلغ أوعى من سامع**»، لكن هذا لا شك أنه أصعب ويحتاج إلى علم أوسع.

أهمية الاستدلال اللغوي:

أهمية الشيء تظهر في أهمية ما يعتمد عليه ويستعمل فيه، وكثير من المسائل الشرعية تعتمد اعتماداً أساسياً على أمور لغوية؛ إما عامة وإما خاصة، وهذه الأمور كثيراً ما يقع فيها الخلاف، أو على الأقل تحتاج إلى تقرير واستدلال حتى يتم المقصودُ بناؤه عليها، فإذا لم يكن لدى الباحث الشرعي

الأدواتُ العلمية المناسبة للتدقيق في الاستدلال اللغوي، فلن يستطيع الثقةَ ببحثه الشرعي إذا كان قائماً على مسائل جوهرية لها تعلق قوي باللغة، وهذا الكلام يدخل في نوعي الاستدلال اللغوي؛ أعني: الاستدلال على اللغة والاستدلال باللغة، أما دخوله في الاستدلال باللغة فواضح؛ لأن المقصود فيه أن تستدل باللغة على مسألة شرعية؛ في التفسير مثلاً أو الحديث أو الفقه أو الأصول أو غيرها، وأما دخوله في الاستدلال على اللغة فلأن النتيجة التي تريد الوصول إليها قد تكون مقدمة بعد ذلك للاستدلال بها على مسألة شرعية، وكما لا يكفي المجتهدَ أن يكون مقلداً للأصوليين في تقرير القواعد الأصولية، كذلك لا يكفي المجتهدَ أن يكون مقلداً للغويين في تقرير القواعد اللغوية؛ لأن بحثه الشرعي إذا كان معتمداً على مسألة لغوية ـ وقد اختلفوا فيها ـ فسوف يكون ترجيحُه معتمداً على هذا الخلاف، فلا بد من تحريره عنده حتى يتحرر له ترجيحُه على الوجه الكامل.

وقد ركزت هنا على الأساس الشرعي كمنطلق لبيان أهمية الاستدلال اللغوي؛ لأن المنطلقات الأخرى قد يكون لها آثار سيئة على هيكل الاستدلال ومعاييره، فمثلاً كثير من المعاصرين يتكلمون ويستدلون من منطلق تيسير اللغة على المتحدثين، وتسهيل التفاهم، وجعلِ تعلم اللغة على الطلبة بالغَ السهولة لا يحتاج إلى زمن طويل، وكل هذه أفكار جيدة، لكن الاعتماد عليها وحدها في تحديد الوسائل والآليات المستعملة في الاستدلال اللغوي له أثر سيئ؛ لأنه لا يمتنع ـ والحال كذلك ـ إسقاطُ كثير من القواعد التي يرون أن الناس ليست بحاجة إليها، ولا مانع كذلك من استحداث طرائق جديدة للتعبير إذا كانت القديمة لا تستعمل في اللغة المعاصرة، فالمقصود أن مثل هذه المنطلقات لا تكفي لبيان أهمية الاستدلال اللغوي؛ لأنها تجعل الأمر وكأنه مجرد اصطلاح، ولذلك تجد أثر ذلك عظيماً في العلوم الشرعية وفي الفهم والاستنباط من الكتاب والسُّنَّة، وإذا نظرت إلى الأخطاء في فهم النصوص الشرعية، فستجد كثيراً منها مبنيّاً على نوع من الخلل في الفهم اللغوي؛ إما من جهة الدلالة اللفظية، وإما من جهة الدلالة التركيبية؛ لأن كثيراً من الألفاظ

اختلفت دلالتُها في عصرنا عن دلالتها المعروفة في كلام العرب، وكثير من التراكيب التي كانت معروفة عند العرب لا نكاد نستعملها نحن اليوم، فإذا كان الباحثُ أو المستدل يجهل هذه الأساليبَ، أو على الأقل يجدها غريبة عليه، فسوف يجعلها بعيدة أو مرجوحة أو خلاف الظاهر على أقل تقدير.

أنواع الأدلة في الاستدلال اللغوي

الاستدلال بالنص:

مبدأ الاستدلال بالنص مبنيٌّ على عدة مسلمات:

منها: **أن العربي يتكلم لغته بالسليقة** التي نشأ عليها وتلقاها في الصغر من أهله، وأنه لا يخطئ في كلامه، وأن صدور الكذب منه في اللغة بعيد.

ومنها: **أن اللغات لا بد أن تكون مستعملة شائعة بين المتكلمين بها،** فإذا اختص بعضُهم بشيء منها فلا تسمى هذه لغة لجميعهم، والعاقل لا يخاطب الناس بما لا يفهمونه، لذلك كان صدورُ النص من العربي يعني أنه مفهوم له ومفهوم كذلك لأهل عصره؛ لأنه بلغتهم يتكلم، وبمعتاد خطابهم ينطق.

يقول القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني[١]: «وأنت تعلم أن العرب مشتركةٌ في اللغة واللسان، وأنها سواءٌ في المنطق والعبارة، وإنما تفضُل القبيلة أختَها بشيء من الفصاحة».

ولكن لما كان المتكلم الأصلي باللغة لا يمكن أن يحيط بجميع ما فيها، فخفاءُ شيء منها وارد عليه، بل غلطُه أحياناً وارد عقلاً، لذلك كان الاعتمادُ في الاستدلال اللغوي على السماع الفاشي والكلام الشائع، دون النادر والشاذ؛ لأن النادر أو الشاذ يحتمل أن يكون غلطاً أو سهواً أو سبقَ لسان، أو غيرَ ذلك.

وعند تتبع كلام العلماء المتقدمين في الاستدلال بالنص أو (السماع)؛

---

(١) الوساطة (ص١٦).

نجدهم يعظِّمون الاستدلالَ به تعظيماً شديداً، ويقررون أنه هو الأصل الأول الذي يَقضي على غيره، والأساس الذي يتفرع عليه غيرُه، وأنه هو الدليل القاطع للنزاع في مسائل الخلاف، ومع كل هذا نجدهم يصرِّحون أحياناً بأن القائل أخطأ، أو بأن الشاعر غلط، أو نحو ذلك، وقد نُقل مثلُ ذلك عن الخليل وسيبويه والأخفش والكسائي والفراء وأبي عبيدة والأصمعي والمبرد وغيرهم، فالمقصودُ أن مثل ذلك شائع عندهم لا يمكن إنكارُه، وتعظيمُ النص أيضاً شائع لا يمكن إنكاره، والنظرة المتعجِّلة قد ترى بين الأمرين تناقضاً، لكن الحقيقة أنه لا تعارض بين الأمرين؛ لأن تعظيم النص يقصد به السماع الثابت عن العرب؛ أي: الكلام الصحيح عندهم؛ إما بشياعه واطراده، وإما باشتهاره وعدم إنكاره، أما وقوع الغلط من شخص واحد مخالف للعشرات من العرب، أو حصول السهو في بيت شعر مخالف للمئات من الأبيات، فأمر محتمل وارد، يعرفه كل عاقل من نفسه.

فإن قيل: «إنهم يبنون الأحكام أحياناً على شاهد واحد، فلم لم يفعلوا هذا في النصوص التي ردوها؟»

فالجواب: أن الأصل في قواعد كلام العرب أن تبنى على السماع الفاشي والاستقراء الواسع؛ لأن اللغة مبناها على التفاهم بين أهلها كما سبق بيانه، فلا يمكن أن يتفرد قائلٌ منهم بأصل دون غيره؛ لأن هذا مناقض لمعنى اللغات نفسه بديهةً. لكن هذا الأصل عارضه بُعدُ العهد بكلام العرب المنقول نقلاً صحيحاً، وموتُ كثير من الرواة والنقلة والعلماء، فصار كثيرٌ من كلام العرب ضائعاً؛ كما قال أبو عمرو بن العلاء[1]: «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلُّه، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير»، ولهذا تجد عندهم أحياناً بعض الألفاظ التي نعتوها بالميتة، أو بعض الألفاظ التي لا يعرف معناها، وليس عندهم في تفسيرها إلا الظن والتخمين.

فهذا العارض هو الذي جعل العلماء يعتمدون أحياناً على الشاهد

(١) طبقات فحول الشعراء (١/ ٢٥).

الواحد أو الشاهدين، لا لأن الاعتماد على الشاهد الواحد هو الأصل عندهم، ولكن لأن هذا موضعُ اضطرار لقلة المنقول، ومع هذا فهم لا يقبلون هذا الشاهدَ المفرد إلا مع مراعاة القرائن والأسس التي تجعلهم يغلِّبون جانبَ الصواب فيه، ويغلب على ظنهم أن قائله لم يخطئ ولم يغلط ولم يَسْهُ ولم يكن مضطرّاً، وذلك كقولهم في النسبة إلى شنوءة: (شنئي)، فهذه النسبة هي جميعُ الوارد عن العرب في باب النسب إلى (فعولة) مع كثرة وزن (فعولة) عندهم، إلا أنه لم يرد عنهم في النسب إلا هذه الكلمة فقط، فلماذا استجاز العلماءُ القياسَ عليها مع ذلك؟ أجاب الأخفش وغيره بأنها وإن كانت شاهداً واحداً، إلا أنها هي جميعُ ما ورد عن العرب في هذا الباب، يقصد بذلك أنه لا معارض لها من السماع، وزاد ابنُ جني وغيره أنها مع هذا موافقة للقياس، مطاوعة للأصول النحوية المعروفة، فاجتماع هذه القرائن وأشباهها ينضم إلى انفراد الشاهد فيقويه ويجوِّز الاحتجاج به.

تغليط العلماء للعرب:

هناك نوعان من التخطئة والتغليط:

الأول: قولهم: «هذا منهم مبني على الغلط والتوهم»، والثاني: قولهم: «هذا شاذ قبيح غير فصيح».

فالأول معناه القبول سماعاً لا قياساً [وسيأتي مزيدُ بيان لذلك]، والثاني معناه عدم القبول، وكونُ العرب هم الأصلَ لا ينفي وجودَ القبيح وغير الفصيح، بدليل أنهم قد يغلِّط بعضُهم بعضاً، ويحكم بعضُهم على بعض بضعف الفصاحة، وبعضُ من يُحتج بكلامه كان يَسأل: هل تجدونني ألحن؟ فدل على عدم امتناعه منهم.

قال ابن جني[1]: «حدثني المتنبي. . . قال: كنت عند مُنصرَفي من مصر في جماعة من العرب، وأحدُهم يتحدث، فذكر في كلامه فلاةً واسعة فقال:

(١) الخصائص (١/ ٢٣٩).

يَحيرُ فيها الطَّرْفُ، قال: وآخرُ منهم يلقنه سرّاً من الجماعة بينه وبينه فيقول له: «يحار، يحار». أفلا ترى إلى هداية بعضهم لبعض وتنبيهه إياه على الصواب».

وتغليط العلماء لبعض العرب لا بد أن يكون مبنيّاً على السماع الفاشي من بقية العرب، فالتغليط في الحقيقة راجعٌ إلى تقديم القوي على الضعيف؛ كما لو جاءك حديثان عن النبي ﷺ مثلاً، فوجدت بينهما تناقضاً ولا يمكن الجمع، فإنك ترجح أحدهما على الآخر بأوجُه الترجيح، ولا يقال حينئذ إنك تغلِّط الرسول ﷺ، وكما لو جاءك روايتان متعارضتان عن إمام من أئمة المذاهب، فإنك ترجح إحداهما وتجعلها هي المذهب، ولا يعني هذا أنك تعارض صاحب المذهب نفسه. بل قد تجيئك رواية واحدة في المذهب، لكنها مستنكرة، ومخالفة لأصول المذهب مخالفة واضحة، ولا تجري على قواعد الإمام ومنهجه في استنباط المسائل، فحينئذ يمكن ردُّها بناء على هذه الأصول، لا لمجرد الهوى، ولا يقال: إن هذا اعتراض على صاحب المذهب.

وأما اعتراضُ ابن مالك على سيبويه في تغليطه العرب، فهذه طريقة بعض العلماء ممن لم يتبين لهم مقصودُ المتقدمين بهذه التخطئة، وقد رد عليهم غيرُ واحد؛ كابن جني وابن هشام والشاطبي، وهذا الاعتراض إنما يقال لو تفرد بذلك سيبويه، لكنه أمر معروف مشهور عند جميع النحويين المتقدمين، فهو كالإجماع عندهم، فليس منهجاً تفرد به واحد كما يوهم كلام ابن مالك؛ ثم إن كلامه معترَض؛ لأنه لا ينازع أحد في وجود القبح والشذوذ في كلام العرب، وهو نفسه حكم بالقبح والشذوذ على كثير من الأشياء الواردة عن العرب، وهذا يناقض قوله هنا؛ لأنه على رأيه لا بد من قبوله قبولاً تاماً، إذ لا فرق بين التخطئة والحكم بالقبح.

فإن قيل: كان أبو عمرو بن العلاء يقول[1]: «أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات»، فلماذا حكم هنا بأنها لغات، وحكم في مواضع أخرى بالغلط؟

(١) طبقات الزبيدي (ص٣٩).

فالجواب: أن هناك فرقاً واضحاً بين شيء لا يمكن الحكمُ فيه بالتخطئة؛ لتواتر نقله مثلاً أو لاشتهاره وكثرةِ ما ورد منه، فحينئذ يُحكم بأنه لغة لبعض القبائل، أو لغة أخرى أقل شهرة من سابقتها، وبين شيء تفرد به واحد في بيت شعر أو مَثَل أو مقولة ولم يرد له نظير، فيدخله احتمالُ السهو والغلط والضرورة وغير ذلك.

فإن قيل: إن بعض النحويين قد يحكم على كلام بعض القبائل بالنكارة؛ كقول أبي حاتم[1]: «لبني أسد في اللغة مناكير لا يؤخذ بها» فكيف يجوز الحكم على قبيلة بذلك، وهلَّا كان ذلك لغة خاصة لهم؟

فالجواب: أن هذا ليس فيه أدنى إنكار، بل هو كمعنى قولهم: «ارتفعت قريش عن غمغمة قضاعة وطمطمانية حمير»، وهذا الكلام قيل في عصر الصحابة، فلا يختص به النحويون.

فإن قيل: كان بعض النحويين يغلط العرب فيما يسمعه بنفسه منهم، كما فعل ابن أبي إسحاق الحضرمي وعنبسة بن معدان مع الفرزدق، وكما فعل أبو عمرو بن العلاء مع ذي الرمة؟

فالجواب: أن (ابن أبي إسحاق الحضرمي) و(عنبسة بن معدان) كانا معاصرين للفرزدق، فلا إشكال في أن ينتقدا شعره؛ لأنهم نظراء، فمن الخطأ اتهامهما بالطعن على العرب من أجل ذلك. فالحضرمي كان أعلم أهل عصره بالعربية، وبالقرآن كذلك، فهو أتقى وأعلم من الفرزدق، فكيف يُتهم بمثل هذا الاتهام الذي يوحي بهدم العربية والدين؟ بل كان صنيعه لحياطة الدين وحياطة اللغة، وفي ذلك حياطة وصيانة للقرآن الكريم.

و(أبو عمرو بن العلاء) عربي صريح من عصر الاحتجاج، وهو أقدمُ من (ذي الرمة) وأعلم، فإذا انتقده في شيء، فكيف يقال: إن أبا عمرو يطعن على العرب؟ بل كان يرشده إلى الصواب، وقد رآه مرة يكتب فقال له: ما هذا؟

---

(١) كما في: لحن العوام للزبيدي (ص١٦٢)، وينظر: تثقيف اللسان (ص١٠٢) وتصحيح التصحيف (ص٣١٥)، والتصريح بمضمون التوضيح (٢/ ٣٢٣).

فقال: اكتم عليَّ[1]، ومع هذا قال أبو عمرو[2]: «فُتح الشعر بامرئ القيس وخُتم بذي الرمة».

والقول بأن «الخطأ أو الغلط لم يوجد مطلقاً في عصور الاحتجاج ولو سهواً»، هو مجرد زعم أو دعوى من قائله؛ وقد جاء «عن ابن أبي عتيق قال: تحدثتُ أنا والقاسم عند عائشة ﵂ حديثاً، وكان القاسمُ رجلاً لحانة، وكان لأم ولد، فقالت له عائشة: ما لك لا تحدث كما يتحدث ابن أخي هذا؟ أما إني قد علمتُ من أين أُتيتَ؛ هذا أدَّبته أمُّه، وأنت أدبتك أمك»[3]. فهذا عربي الأصل، ومع ذلك كان لحانة.

وقد كان العلماء يقسمون العرب إلى (فصحاء) و(غير فصحاء)، وأنكروا على من يأخذ علمه عن غير الفصحاء، وهذا الكلام في عصور الاحتجاج نفسها، وسَمَّوا بعض القبائل التي ارتفعت بفصاحتها عن غيرها، وسموا كذلك بعض القبائل التي نزلت في درجة فصاحتها، فلم يؤخذ عنها.

فإذا كان الأمر كذلك من جهة القبائل، ولم يستنكر، فما المانع من حصول مثله في الأفراد؟

فإذا قالوا: «قريش أفصح العرب» مثلاً، أو «قبيلة كذا غير فصيحة لا يؤخذ بكلامها»، فهذا الحكم هو من حيث الجملة لا من حيث الأفراد، فلا مانع من أن يلحن بعضُ أفراد القبيلة الفصيحة، ولا مانع من أن يفصح بعضُ أفراد القبيلة غير الفصيحة، وهذا يبين لنا لماذا تجدهم أحياناً يروون كلامَ القبائل التي وصفوها هم أنفسهم بقلة الفصاحة، فهذا لأنهم انتقدوا كلامهم ونخلوه، وأخذوا منه ما لم يجدوا فيه مغمزاً.

وهذا كما نقول: «البخاري يروي عن فلان مع أنه ضعيف، بل قد ضعفه البخاري نفسه، أو أجمع العلماء على ضعفه»، فنقول: نعم هذا صحيح، لكن

---

(١) الخصائص (٣/ ٢٩٦).

(٢) البيان والتبيين (٤/ ٨٤)، وجمهرة أشعار العرب (ص١٠٠)، ونور القبس (ص٢٧).

(٣) صحيح مسلم (١/ ٣٩٣) رقم (٥٦٠).

البخاري أعلم بالراوي، فيستطيع أن يختار من حديثه ما عرف أنه صحيح، كما أنهم قد يردون بعض حديث الثقة لوجود قرائن تدل على غلطه فيه.

فالحكم بأن الراوي ثقة ليس معناه قبولُ حديثه على الإطلاق، والحكم بضعف الراوي ليس معناه رد حديثه على الإطلاق، فكذلك الحكم بفصاحة العرب أو بعض قبائل العرب لا يعني أنهم معصومون من الغلط، ولا يمكن أن يقع منهم السهو والخطأ، فهذا لا يوجد في بني البشر، وكذلك الحكم بقلة فصاحة بعض القبائل لا يعني أن كل كلامهم غلط لا صحيح فيه على الإطلاق.

فكما فعل المحدِّثون الأوائل في انتقاد الأحاديث واستعمال القرائن في انتقاء الصحيح ودرء الغلط، كذلك فعل اللغويون والنحويون الأوائل في انتقاء الصحيح الموافق للأصول والقواعد المعروفة التي هي مبنية على استقراء طويل وواسع لكلام العرب، فالأمر في البابين سواء من هذه الجهة، فلماذا يُعترض على هؤلاء دون أولئك؟ بل تجدهم يمدحون المحدثين بهذا المنهج الدقيق، فكذلك ينبغي أن يُمدح النحويون بهذا.

وقد يقصد النحويون بالغلط شيئاً آخر؛ قال أبو حيان[1]: «أكثر العرب يقول في جمع مصيبة: مصاوب بالواو، وبعضهم يقول: مصائب[2]، وأجمع النحويون الكوفيون والبصريون على أن ذلك غلط منهم؛ توهموا أن مصيبة كفعيلة»، فيظن كثير من الناس أن كلام النحويين عن (مصائب) وأنها (غلط) أو (وهم) معناه أنها لحن لا يسوغ ولا يصح استعماله، وهذا غير صحيح، وإنما يعنون أنها مبنية على ضرب مُتوهَّم (أو فرعي) من القياس، وهو زيادة الواو؛ فالواو أصلية لا زائدة، لكن الذي همزها بنى هذا الهمزَ على اعتبار أنها زائدة، وهذا الاعتبار ليس حقيقياً، بل متخيل. والدليل على ذلك أمران:

الأول: أنه لا خلاف بين العلماء في صحة استعمال (مصائب)؛ لكثرتها في كلام العرب.

---

(١) تذكرة النحاة (ص٦٩٣).

(٢) في المطبوع (مصايب) بالياء، والصواب (مصائب) كما يتضح بمراجعة المخطوط.

الثاني: أن هذا لم يتفرد به بعض النحويين، بل نقل غيرُ واحد إجماعَ النحويين على أنها غلط، ومعلوم أن كثيراً منهم يستعملها في كلامه ويجيز استعمالها.

وموضوع (التوهم) و(الغلط) قد تكلم فيه كثير من الباحثين المعاصرين، ومعظمهم حمل الكلامَ فيه على أن المقصود به الرد على العرب، لكن بعض الباحثين تنبه أن النحويين لا يقصدون ذلك[1].

ويقرب من هذه المسألة مسألة (هذا جحر ضب خربٍ)؛ فقد حكى ابن جني وغيره إجماعَ النحويين على أن هذا (غلط) من العرب، مع أنهم هم أنفسهم يحملون بعض الآيات على ذلك، ويجعلونها نظيراً لهذا القول من العرب، فكيف يُعقل أن يحكموا على كلام العرب بالغلط ثم يقيسوا عليه آيات القرآن؟ هذا لا يرد في عقل مبتدئ فضلاً عن عالم. وإنما مقصودهم بالغلط أنه مبني على وجه غير أصيل من القياس، وهو (الجِوار)، فقولهم: «غلط من العرب» معناه: «أن العرب حملته على الجوار، ولم تحمله على الجادة المعروفة»، وهم كثيراً ما يوجهون النصوص المسموعة هذه الوجهةَ، في شعر امرئ القيس وغيره، والغلط لا حاجة إلى تأويله.

وقد أنكر ابنُ مالك مسألة شبيهة بهذا على سيبويه وقال: لا يصح الاعتراض على العرب، فعقَّب عليه ابن هشام في مغني اللبيب بأنه لم يتبين مقصودَهم بالتوهم، فظنهم يقصدون الغلط[2].

وقد فرَّق بعض الباحثين بين غلطهم في الألفاظ فمنعه وغلطِهم في المعاني فأجازه، وهذا التعميم فيه نظر؛ لأن الغلط في المعاني أنواع؛ بعضه ممكن وبعضه بعيد كدلالات الألفاظ على معانيها، وكذلك الألفاظ، إذ لا نزاع أن الألثغ قد ينطق ببعض الحروف غلطاً، وقد يسبق اللسان إلى حرف

---

(١) منهم: د. محمد سعيد الغامدي في بحثه «التوهم في آثار الدارسين»، وكلامه جيد في الجملة، لكنه بالغ في توسيع دائرة التوهم حتى جعلها شاملة لكل اللغة.

(٢) مغني اللبيب (٥/ ٤٨٧).

غير مقصود فيزل فيه عند النطق، وهذا يعرفه كل عاقل من نفسه، فلا حاجة للإطالة فيه[1].

فالخلاصة: أن هنا مقامين ينبغي الفصلُ بينهما:

المقام الأول: تعظيم النص والاتفاق على الرجوع إليه لفصل الخلاف والاستدلال عند النزاع، وهذا المقام لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة.

والمقام الثاني: إمكان الغلط والسهو على بعض العرب؛ قال ابن فارس[2]: «وما جعل الله الشعراء معصومين يُوقَّون الخطأ والغلط، فما صح من شعرهم فمقبول، وما أبته العربية وأصولها فمردود».

والخلط بين هذين المقامين هو الذي جعل بعض المعاصرين يرى في مواقف العلماء تناقضاً؛ لأنه يراهم أحياناً يعظمون النص، وأحياناً يصفونه بالغلط، وبالفصل بين هذين المقامين يزول التناقض؛ لأن تعظيم النص لا يخالف فيه أحد، والحكم بالغلط والسهو في الجملة مشهور عندهم، فالنظر إلى المسألة على أنها خلافات منهجية بين العلماء أو المدارس النحوية؛ بعيد.

ولذلك تجد من العلماء من إذا رأى شيئاً ـ مما قد يراه الناظر غلطاً ـ فاشياً شائعاً في كلامهم، جعله باباً، ووسمه بأنه من كلامهم؛ كما لو قلت: «أدخلتُ الحائطَ في المسمار» فهذا الكلام إذا سمعه السامع ظنه غلطاً، لكنه إذا جاء في الكلام المتفق على فصاحته وتكرر استعماله في كلام العرب، بعُد أن يكون غلطاً، فمثلاً قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ بنصب آدم ورفع كلمات، وقال: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾؛ أي: ساتراً، ومثله كثير في كلام العرب، لذلك قال بعض العلماء[3]: «القلب معروف في كلام العرب عند بيان المعنى».

---

(١) ينظر: الضرائر للألوسي: تفصيل الكلام على أغلاط العرب وسببها (ص٤٦)، والمزهر: النوع الخمسون معرفة أغلاط العرب (٢/٤١٩).

(٢) الصاحبي (ص٤٦٩)، وقد أنكر كثيرون على ابن فارس كلمته هذه، مع أن هذا هو منهج أكثر العلماء كما بينت.

(٣) ينظر: كتاب الأضداد لابن الأنباري (ص١٠٠).

والاعتراض المشهور هنا هو: «أننا لو جوَّزنا الغلط على العربي لما أمكننا الثقةُ بأي نقل يسمع عنهم؛ إذ قد يكون ذلك من الغلط، وهذا فاسد بالاتفاق».

والجواب عن ذلك سهل؛ لأن العلماء يجعلون الأصل هو عدم الغلط، وإنما يحكمون بالغلط لأسباب وقرائن تدل على ذلك خارجة عن الأصل، وبهذا التفصيل لا يلزم تركُ الثقة بكلام العرب، وعليه جرى عملُ العلماء وتصرفُهم في تناول المسائل؛ فإنهم لا يتوقَّفون عند كل استدلال بكلام العرب لينظروا في إمكان الغلط، وإنما يفعلون ذلك عند الاشتباه فقط، كما تراه واضحاً في كتاب سيبويه وغيره.

وهناك اعتراض آخر أقوى من هذا، وإن كان السابق أشهر، وهو «أن الحكم بالغلط والسهو يقتضي وجودَ معيار يُرجع إليه في هذا الحكم، وهذا المعيار لم يوجد إلا بعد عصر العرب الأقحاح الذين تكلموا بسليقتهم، فكيف يُحكم فيهم بمعيار متأخر عنهم؟»

والجواب عن هذا أيضاً سهل؛ وهو أن المعيار لم يوضع اختراعاً من عند النحويين، وإنما استُنبط استنباطاً، فهو في الحقيقة موجود في الكلام وجوداً ضمنياً، واستخراجُه هو مجرد فهم مبني على الاستقراء[1].

وكما نقول في القواعد الأصولية والقواعد الحديثية وغيرها، فالعلماء يستدلون بهذه القواعد في مناقشة الأقوال والقائلين، حتى وإن كان القائلون سابقين على وضع هذه القواعد؛ لأنها قواعد معروفة ضمنياً، وإنما أُفردت بالتصنيف بعد ذلك من باب الفهم والاستنباط، لا من باب الوضع المستجد.

بل قد ذهب بعض العلماء إلى ما هو أبعد من ذلك، فذكر أن هذه العلوم قد كانت معروفة بعينها عند العرب المتقدمين، لكنها درست مع الزمن،

---

(١) ينظر: كلام الجرجاني في: دلائل الإعجاز (ص٤١٨)، وينظر: كلام صاحب المستوفي الذي نقله السيوطي في: الاقتراح (ص٢١٩).

ثم جدَّدها أناس آخرون فنُسبت إليهم[1].

القوادح في الاستدلال بالنص:

منها: **ضعف السند**، بأن يقال مثلاً: لم يرو هذا البيتَ إلا فلانٌ وهو غير ثقة، أو: تفرد بهذا النقل فلان وهو مطعون في علمه، أو: لم يأت هذا الكلام إلا من جهة كذا، ولا يعرف، إلخ.

ويجاب عن هذا بأن يستدل على صدق الناقل، أو يؤتى بمتابع له، أو تذكر قرائن تدل على صحة النقل.

ومنها: **الضرورة الشعرية**؛ بأن يقال: إن النص صحيح، لكنه لم يرد إلا في الشعر، والشعر محل الضرورات، فلا يلزم من ذلك جوازُه في النثر، وقد يعترض بمثل ذلك على النصوص النثرية أيضاً؛ بأن يقال: إنها جرت مجرى المثل، أو: إنها غُيرت لكثرة الاستعمال، أو جاءت على الإتباع والازدواج، إلخ.

ويجاب عن هذا القادح بأن يؤتى بشاهد نثري يؤيد الشاهد الشعري، أو بأن يكثر ذكره في الأشعار حتى يحصل للسامع ظن راجح بأنه ليس ضرورة، أو بأن العرب تصرفت فيه بالاستعمال على أوجه مختلفة.

ومنها: **اختلاف الروايات**؛ بأن يكون النص المستدل به مروياً على عدة أوجه؛ والاحتمالات الممكنة في ذلك بحسب القسمة العقلية هي:

١ ـ أن تكون إحدى الروايتين صواباً والأخرى غلطاً.

٢ ـ أن تكون كلتاهما صواباً.

٣ ـ أن تكون كلتاهما غلطاً.

والكلام في هذا كالكلام في اختلاف الروايات الحديثية؛ فأحياناً ترى

---

(١) هو: ابن فارس في: الصاحبي (ص١٠ ـ ١٥)، ورأيه له وجاهته في نظري، وإن كان بعض المعاصرين قد وصفه بأنه جار وراء الخيال والوهم، مع أن ابن فارس ذكر أدلة قوية جداً على كلامه، بغض النظر عن ترجيحه.

نقاد الحديث يحكمون بصواب الروايتين، وأحياناً تجدهم يحكمون على واحدة بالصواب وعلى الأخرى بالخطأ، وأحياناً تجدهم يستندون إلى هذا الاختلاف في الحكم على الحديث بالاضطراب، ويضعفون الروايتين كلتيهما.

وهذا بعينه تجده في تعامل النحويين مع الروايات المختلفة للنصوص؛ لكن العجيب أنك تجد المعاصرين يتهمون النحويين بالتضارب والتناقض في تعاملهم مع الشواهد (لسلوكهم هذه المسالك الثلاثة) ولا تكاد تجد من يتهم المحدثين بذلك، مع أن الأمر في البابين واحد.

وقاعدة هذا الباب أنه ما دامت الروايات مختلفة، فلا بد أن يطلب الترجيح من خارج؛ إما بالنظر إلى كثرة رواة إحدى الروايات وقلة رواة الأخرى، وإما بالنظر إلى ثقة راوي إحدى الروايات وضعف راوي الأخرى، وإما بالنظر إلى أن إحدى الروايات توافق القياس والأصول والأخرى تخالفه، إلى غير ذلك من القرائن.

وأحياناً تشتهر الروايتان وتقوى الثقة بكل منهما، ولا يمكن الطعنُ في ناقل أي منهما، فحينئذ تقبل الروايتان وتحمل كل منهما على وجه من الأوجه المحتملة.

وأحياناً لا تشتهر أي رواية منهما، بل يتفرد بكل منهما واحد، ولا يوثق بأي منهما، فيكون هذا الاضطراب والاختلاف سبباً في إسقاط الروايتين كلتيهما.

فالمقصود أنه لا تناقض في الباب ألبتة، ولا إشكال في هذه الطريقة من النحويين في التعامل مع الشواهد، بل هي الطريقة الموافقة للعقل والمنطق والاستدلال الصحيح، والموافقة للعلوم الأخرى كذلك.

ولا يلزم النحويَّ في كل مسألة أن يذكر هذه التفاصيل لكي يوضح للمبتدئ هذه الأمور التي هي واضحة عنده، فإذا قال الفراء مثلاً: «الرواية الصحيحة كذا، وأما رواية كذا فقد تفرد بها البصريون ولا نقبلها منهم» فهو هنا ينطلق من أصل صحيح وقاعدة سليمة بغض النظر عن المسألة الجزئية؛ فهو وجد النص منقولاً بروايتين، ووجد أصحابه الكوفيين يروونه على رواية لا

يختلفون فيها، ووجد البصريين ينقلونه برواية أخرى، وهو يرى أن الكوفيين أعلم بالشعر من البصريين، وأوثق في روايته منهم، فلا جرم حكم بناء على الأصل المعروف المتفق عليه، وهو (تقديم رواية الأوثق على رواية الأضعف).

نعم قد يُرَدُّ عليه بأن البصريين ليسوا بأضعف من الكوفيين، فتقبل روايتهم، فهذا خلاف جزئي في مسألة فرعية، فلا يقدح في التأصيل الصحيح الذي جرى عليه الفراء.

والمبرد عندما يرد على سيبويه بأن الشاهد الذي احتج به محرَّف الرواية، وأن روايته الصحيحة كذا وكذا، ومن ثم فلا يصح الاستدلال برواية سيبويه، فهو هنا ينطلق من أصل صحيح، وهو أن «الرواية الموافقة للقياس والأصول المعروفة أولى من الرواية التي لا توافقها»، فهذا الأصل صحيح لا يختلف فيه ولا يخالف فيه سيبويه ولا غيره، فالقاعدة التي انطلق منها المبرد في استدلاله صحيحة، بغض النظر عن المسألة الجزئية.

نعم قد يرد عليه بأن سيبويه ثقة في نقله، ولا يقدح في ذلك وجودُ رواية أخرى موافقة للقياس؛ لأن سيبويه معروف بالضبط والتحرز في مثل هذه الأمور، لكن هذا تفصيل جزئي ليس له علاقة بصحة التقعيد.

وإذا قال ابن جني في إحدى الروايات: «قد رُوي البيت على وجه كذا وكذا، فروايةٌ برواية، والقياسُ حاكمٌ بعدُ» فهو هنا يُعمل القاعدة إعمالاً صحيحاً؛ لأن الروايتين المختلفتين عنده تساقطتا؛ إذ يمكن أن تكون إحداهما أو كلتاهما غلطاً، ولا يُعرف على وجه اليقين صحةُ إحداهما، فمن ثم أسقطت كل منهما الأخرى، وبقي دليل القياس سالماً عن المعارض، فيرجع إليه.

فكل هذه طرائق صحيحة، ومناهج سليمة في الاستدلال، بغض النظر عن فروعها الجزئية التي يناقشونها.

ومن القوادح أيضاً: **جهالة القائل**، ومنها: **الشذوذ**، إلى غير ذلك من القوادح والاعتراضات.

وللشواهد عند العلماء أهمية بالغة، ولذلك كثرت عنايتهم بها، وكثرت تصانيفهم في الشواهد وشرحها وتخريجها، ومصطلح (الشاهد) عند الإطلاق يفهم منه (الشاهد الشعري).

التحديد المكاني والزماني
للاستدلال بكلام العرب

أما التحديد المكاني فمعناه اختيار القبائل التي عرفت بالفصاحة والمحافظة على اللغة من الفساد، وذلك بأن تكون بعيدة عن مخالطة الأمم الأخرى، وعن مخالطة أهل الحضر الذين فسدت ألسنتهم. قال الفارابي(١): «ينبغي أن يؤخذ [أي: اللسان] عن الذين تمكنت عادتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكُّناً يحصِّنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم...»، وقال(٢): «وكان الذي تولى ذلك [أي: جمعَ اللغة] من بين أمصارهم: أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلموا لغتهم والفصيحَ منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشاً وجفاء وأبعدِهم إذعاناً وانقياداً، وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثم هذيل، فإن هؤلاء هم معظم من نُقل عنه لسان العرب. والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء؛ لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم

---

(١) كتاب الحروف (ص١٤٥)، ونقله السيوطي عنه في المزهر (١/ ٢١١)، والاقتراح (ص٩٠) بتصرف شديد، وأكثر الباحثين ينقلون كلام الفارابي عن السيوطي بنزول، مع أن السيوطي لم ينقل عن الفارابي مباشرة، بل نقل بواسطة، وهو أبو حيان.

(٢) كتاب الحروف (ص١٤٧).

لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر».

وأما التحديد الزماني فقد قرَّبوه بذكر آخر من يحتج بشعره؛ قال أبو عمرو بن العلاء[1]: «ختم الشعرُ بذي الرمة، والرجزُ برؤبة بن العجاج»، وقال الأصمعي[2]: «خُتم الشعراءُ بابن هرمة والحكم الخُضْري وابنِ ميادة وطفيل الكناني ومكين العذري»، وقال ابن الأعرابي[3]: «خُتم بابن هرمة الشعرُ».

وقد قدروا ذلك تقريباً بمنتصف القرن الثاني الهجري، لكن ينبغي أن يُعلم أن مسألة التحديد الزماني والمكاني الدقيق للاحتجاج ليست من الأمور المسلمة المتفق عليها بين العلماء، وإنما ذكرها بعضُ العلماء على وجه التقريب، فظن من جاء بعده أن المقصود بها التحديد، وهذا فيه نظر؛ لأن الصنيع العملي لأهل العلم في التناول يختلف؛ فمن العلماء من رد الاحتجاج أحياناً بأقوال من هم في عصور الاحتجاج، ومنهم الأصمعي نفسه الذي ينقلون عنه هذا التحديد الزمني، وأبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي وغيرهم لم يكونوا يحتجون بالإسلاميين، مع أنهم داخلون في هذا النطاق الزمني، وذكروا أن سيبويه أو الأخفش قد احتج بشعر بشار، وهو خارج عن هذا النطاق الزمني، وبعضهم يقول: إنما فعل ذلك اتقاء شره، وكان كثير من علماء اللغة والنحو يحتجون بكلام الأعراب حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ومنهم ابن جني على تدقيقه واحترازه، ومنهم الأزهري صاحب أوثق معجم «تهذيب اللغة»، ومنهم الجوهري صاحب أشهر معجم «الصحاح».

ولا ينازع أحد أن سيبويه وغيره كانوا يحتجون بكلام أعراب زمانهم، وهم بعد منتصف القرن الثاني.

---

(١) ينظر: العمدة لابن رشيق (١/٨٩)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (٢/١٧٩)، والمزهر (٢/٤١٠)، وخزانة الأدب (١/١٠٨).

(٢) ينظر: الأغاني (٤/٣٧٣)، الشعر والشعراء (٢/٧٤١)، وطبقات الشعراء لابن المعتز (ص٢٠)، وتاريخ بغداد (٧/٤٦)، وتاريخ دمشق (٧/٦٤)، وخزانة الأدب (١/٨)، والاقتراح (ص١٢٢ ـ ١٢٣)، والبيان والتبيين (٣/٢٢٧).

(٣) الإيناس بعلم الأنساب (ص٢٦٨).

والذين احتجوا بكلام الإمام الشافعي في اللغة والنحو كثيرون؛ منهم: المازني، وابن هشام «صاحب السيرة»، وابن بري اللغوي، والإمام أحمد، والأزهري، وابن الأثير، وغيرهم.

وكذلك محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، ذكروا أنه كان فصيحاً لا يلحن، وعدُّوه حجة في اللغة، ولذلك ترى الحنفية في كتبهم كثيراً ما يحتجون بكلامه ويجيبون عن اعتراضات اللحن التي يوردها مخالفوهم.

فالحاصل: أن الذي يظهر من تصرفات العلماء في الاحتجاج أن الأمر يرجع إلى القرائن، وإنما نص بعضهم على هذا التحديد للتقريب والتسهيل.

وأما الإسلاميون فقد استقر الإجماع على الاحتجاج بهم، فلا يصح إنكار ذلك، وقول شيخ الإسلام عن الأخطل[(١)]: «هو من المولَّدين، وليس من الشعراء القدماء» لعله لا يقصد به رد الاحتجاج كما ظن بعض المعاصرين، وإنما يقصد أن غيره من المتقدمين أولى في الاحتجاج، واستعماله كلمة (مولد) في هذه الطبقة هو اصطلاح قديم، وأما الاصطلاح المعروف عند أهل العلم فهو استعمال (المولدين) لمن بعد عصر الاحتجاج، أما طبقة الأخطل فتسمى طبقة (الإسلاميين).

وأما المولدون والمحدثون الذين جاءوا بعد عصور الاحتجاج؛ فقد نقل السيوطي وغيره الإجماع على عدم الاحتجاج بهم[(٢)].

الاستدلال بأقوال العلماء:

القول المجرد للعالم ليس بحجة إذا خالفه غيره ممن هو في طبقته، فإن وُجد في سياق كلام بعض العلماء استدلالٌ بأقوال مجردة لعلماء آخرين، فهذا غالباً يُحمل على أنه للاستئناس والتأييد وليس للحجية المطلقة، فإن وُجد ما هو بخلاف ذلك فهو معدود في الغلط الذي لا يصلح في الاحتجاج.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٣٩).

(٢) الاقتراح (ص١٢٠).

فبعضهم يحتج باستعمال القاضي عياض في «كتاب الشفا» مثلاً، أو باستعمال الحريري في «المقامات»، أو باستعمال الشاطبي في «حرز الأماني» أو غير ذلك، وكل هذا لا يحتج به، وإنما يستعمل إما في باب الاستئناس، وإما في باب الإجماع السكوتي.

وأرى أن هذا التقرير واضح لا يحتاج إلى كثير استدلال، ويدخل في ذلك المجامع اللغوية، فليس قولُ المجامع بمجرده حجة، فضلاً عن أن يكون إجماعاً كما يظن بعض المعاصرين؛ حتى تراه يستدل على غيره بقول المجمع، ويجعله حجة مطلقة، بل أحياناً يدع قولَ نفسه لقول المجمع. فغاية ما تكون قراراتُ المجامع أنها أقوال علماء في المسألة، يُستأنس بها وتستعمل في المناقشة والترجيح، لكن لا يستدل بمجردها.

وذكر بعضهم أن الزمخشري احتج بشعر أبي تمام، وهذا فيه نظر، وإنما قصد الزمخشري الاستئناسَ بفصاحته وعلمه؛ أو لعله اعتمد على أن كلام أبي تمام لو كان خطأ لبادر غيرُ واحد للرد عليه؛ لشهرته، كما فعلوا مع المتنبي وغيره، وهذا كاحتجاج ابن السِّيد البَطَلْيوسي بكلام المتنبي، فقد ذكر أنه لم يحتج به لأنه حجة، وإنما لأن ناقديه كانوا كثيرين، والكتب في انتقاد شعره كثيرة، فلو كان كلامه خطأ لبادروا إلى الرد عليه[١].

فليس الاحتجاج بكلام (محمد بن الحسن) أو (الشافعي) أو (أبي تمام) عند من احتج بهم من باب الاحتجاج بعلمه. ولكن هذا لا يمنع أن يكون إيراد كلام العالم استئناساً لا احتجاجاً، بحيث يقوى هذا الاستئناس ويصير احتجاجاً إذا وجدنا العلماء قد أقروا استعمالاً ما قديماً وحديثاً؛ لأن إقرار الجمع العظيم من العلماء قد يكون أقوى من نقل الآحاد؛ لأننا نعلم يقيناً أن لغة العرب لم تنقل إلينا كاملة، وليس هذا احتجاجاً بعدم العلم، وإنما هو بيان لطريق آخر من طرق العلم، وهو الإقرار المحصل[٢].

---

(١) الاقتضاب (١/٣٩).

(٢) مثال ذلك: كلمة (طبيعي)، فبعد البحث الطويل لم أقف عليها في أي نص من عصور الاحتجاج، ومع ذلك فقد وردت في مئات النصوص المتأخرة، وقد يقال: إن هذه حجة ضعيفة، لكن إذا انضم إليها =

الاستدلال بالقراءات القرآنية:

القرآن الكريم هو أعلى درجات الكلام العربي، لا يخالف في ذلك عالم، وقد نقل غيرُ واحد من العلماء الإجماعَ على أن القرآن الكريم يُستدل على القواعد اللغوية بقراءاته كلها، متواترها وشاذها، وهذا الكلام يجعلنا نتوقف عنده؛ لأنه لا يمكن أن يخفى على هؤلاء أنِ بعض العلماء قد أنكر بعض القراءات، وبعضها متواتر فضلاً عن الشاذ، إذن فماذا يقصد بهذا الإجماع؟

لو نظرنا في صنيع العلماء المتقدمين، وتعاملِهم مع القراءات، لوجدنا كثيراً منهم قد ينكر بعض القراءات؛ لأنه يراها تخالف القواعد اللغوية التي يعرفها، أو لغير ذلك من الأسباب.

وهذا الإنكار والاعتراض على القراءات لا يختص بالبصريين كما يظن بعض المعاصرين، بل لا يختص بالنحويين؛ فمن علماء الفقه والحديث وغيرهم من أنكر بعض القراءات؛ كما ورد عن الإمام أحمد وغيره من المتقدمين، بل إن بعض هؤلاء القراء كان ينكر بعض القراءات التي لم تصل إليه، فقد أنكر أبو عمرو بن العلاء بعض القراءات السبعية، وكذلك الكسائي، وأما إنكار بعض السلف على حمزة وغيره من القراء فهو مشهور لا يخفى، وكذلك إنكار الطبري وغيره من المفسرين، مع أن الطبري من علماء القراءات، وهو صاحب اختيار.

بل قد تجد من الصحابة والتابعين من أنكر بعض القراءات. وقد أنكر بعضُ العلماء ثبوتَ ذلك عن الصحابة؛ فضعَّف بعض ما ورد عنهم وتأول بعضه، وهذا فيه نظر؛ فقد ثبت مثلاً عن عائشة ﵂ أنها أنكرت قراءة ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ بالتخفيف[1]، فتأويل كل ما صح في ذلك بعيد.

= أنه لا يعرف في أي عصر من العصور من أنكر هذه الكلمة أو عدها لحناً، ساغ أن نحتج بالاشتهار مع الإقرار على تسويغ هذا الاستعمال.

(١) كما في صحيح البخاري (٤/ ١٥٠) رقم (٣٣٨٩).

فالمقصود أنه لو قال قائل: «إن إنكار بعض القراءات مجمع عليه بين العلماء» لما كان بعيداً؛ والمقصود بهذه المقدمة أن مسألة إنكار بعض القراءات ليست مذهباً مستنكراً انفرد به بعضُ العلماء كما يظن كثير من المعاصرين، بل هو أمر مرتبط بالقصور البشري الذي لا يخلو منه أحد، فكون القراءة صحيحة أو ثابتة أو متواترة هو أمر نقلي لا يلزم أن يحيط به كل عالم، فقد يخفى على بعض العلماء تواترُ بعض القراءات، فضلاً عن صحتها، وتقسيمُ القراءات إلى متواتر وشاذ لم يكن معروفاً عند المتقدمين، فلا يُستبعد ولا يُستنكر أن يخفى مثلُ ذلك على بعضهم، وقد خفي هذا الوجهُ على كثير من المتأخرين والمعاصرين، فراحوا يكيلون التهم بالجملة إلى هؤلاء العلماء المتقنين المعروفين بالورع والعلم والتقوى، مع أنهم لو نظروا إلى قرنائهم وأشكالهم من العلماء الذين هم في عصرهم، لوجدوا عندهم من إنكار القراءات ما هو من جنس ما أنكروه على أولئك.

بل إن الذي سبَّع السبعة نفسه: أبو بكر بن مجاهد (أحمد بن موسى) قد أنكر عدداً من القراءات في كتابه؛ كقراءة ابن عامر (كُنْ فَيَكُونَ) بالنصب، ووصفها بأنها غلط[1]، فإذا كان أهل القراءات أنفسهم يفعلون ذلك، فلماذا يُخص النحويون باللوم والاتهام؟

فالخلاصة: أن إنكار العلماء لبعض القراءات الصحيحة أو المتواترة هو من باب خفاء علم ذلك عليهم، كما يخفى ما هو أوضحُ من ذلك على أمثالهم ومن هو أفضل منهم، وخفاءُ مسألة من العلم على عالم لا يستوجب الإنكارَ عليه، حتى لو صدر من هذا العالم وصفُ القراءة بالضعف أو الشذوذ أو الخطأ أو القبح؛ لأن كلامه ليس متوجهاً إلى القرآن نفسه كما لا يخفى، إنما كلامه مبني على أنه يرى الناقل أخطأ، ولم يعلم أن هذا الناقل قد تُوبع على روايته مثلاً، أو أنه لم يخطئ في نفس الأمر.

وليس المقصود من كلامي تسويغ إنكار القراءات القرآنية الصحيحة

---

(١) السبعة في القراءات (ص١٦٩).

والمتواترة كما لا يخفى، وليس المقصود كذلك قبول كلام العلماء الذين أنكروا هذه القراءات، وإنما المقصود أنه لا يلزم من خطئهم في هذه المسائل أن يُستنكر عليهم، ولا أن يشنع عليهم، كما لا يشنع على من أخطأ من العلماء.

ومن الخطأ البيِّن أن يُظن بهؤلاء العلماء أنهم كانوا يحسبون القراء يخترعون القراءة بالرأي والتشهي؛ كما يفهم من إنكار أبي حيان وابن المنير وغيرهما؛ فإن ذلك لا يُظن ببعض الحمقى فضلاً عن أمثال هؤلاء العلماء.

ولو كان الأمر كذلك لردوا جميعَ ما قرأ به هؤلاء القراء؛ لأن القراءة سُنَّة متبعة كما ينصون هم أنفسهم على ذلك، ومن كان من مذهبه أن يخترع القراءة اختراعاً بالتشهي، فلا يُقبل منه آية واحدة فضلاً عن القرآن كله.

ومن أعجب العجب أن تجد في المعاصرين من يعمم هذه التهمة على جميع النحويين، مع أن كثيراً منهم لا يقولون بذلك، بل كثير منهم ـ ولا سيما من المتأخرين ـ قد دافع عن القراءات، وبيَّن توجيهها، فتعميمُ التهمة على جميع النحويين من التعدي والظلم الواضح[1].

نخلص من هذا إلى أن المقصود بهذا الإجماع أن القراءة التي يحتج بها هي القراءة الثابتة الصحيحة، وأما إنكار من أنكر بعض القراءات من العلماء، فكلامه محمول على أن هذه القراءة لم تصح عنده، وهذا لا يعني ـ كما هو واضح ـ أنه لا يحتج بالقراءة الصحيحة.

وهنا مسألة أخرى؛ وهي أن بعض العلماء أنكر على النحويين أنهم قد يحتجون بشاهد قاله أعرابي جاهل بوال على عقبه، ولا يحتجون بكلام رب العالمين؟! قال الفخر الرازي[2]: «إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى. . .

(١) من أفضل من تكلم في هذه القضية (د. سليمان خاطر) في رسالتيه للماجستير والدكتوراه، الأولى في: التوجيه النحوي لوجوه القراءات في كتاب سيبويه، والثانية في: منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن.

(٢) مفاتيح الغيب (٩/ ٤٠١)، وقرر ابن حزم نحوه في: الفصل (٣/ ٢٣١).

وكثيراً أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم».

وهذا الاعتراض سببه أنه لم يتضح لهم مقصود النحويين؛ لأن النحويين إنما أرادوا بذلك الاحتجاج للقرآن الكريم، وأنه موافق لكلام العرب، ورداً على من يزعم أن القرآن جاء بما لا تعرفه العرب من الكلام[1]، فمقتضى الدراسة الموضوعية عند البحث في قواعد كلام العرب أن يُنظر إلى كلام العرب، لا سيما عند الاحتجاج لعربية القرآن؛ لأنه لا يصح الاحتجاج للشيء بنفسه؛ ولأن الله ﷻ نص في غير آية على أنه أنزل القرآن بلسان العرب، وهذا يستلزم أن يكون ما فيه معروفاً مستعملاً شائعاً بين العرب، وهذه قضية صحيحة إجمالية، لكنها تحتاج عند الاستدلال التفصيلي إلى تتبع ما قاله العرب والاستشهاد به حتى لو وُجد له نظير في القرآن، وهذه الطريقة لم يبتدعها النحويون، فهي طريقة معروفة عند السلف، كما هو مشهور من حديث ابن عباس وسؤالات نافع بن الأزرق له.

ومع وضوح التعليل السابق ومناسبته لسياقه، ومع أن كثيراً من الباحثين يصرح تصريحاً واضحاً لا لبس فيه أن تاريخ الدرس النحوي كله كان الدافع إليه هو القرآن وصيانته؛ إلا أنك ترى كثيراً من المعاصرين يذهب يميناً وشمالاً في مناقشة هذه المسألة، للبحث عن علة استدلال النحويين بكلام العرب دون آيات القرآن، فيأتون بتعليلات وأسباب واهية؛ كقول بعضهم: إن النحويين لم يكونوا على علم راسخ بالقرآن! وكقول بعضهم: إن ذلك من التورع عن استعمال القرآن! إلى غير ذلك من الأقوال التي لا تحتاج إلى مناقشة.

فإذا كان النحو إنما نشأ أساساً لصيانة القرآن من اللحن الذي ظهر من بعض الناس حال قراءته، فكيف يُظن أن يكون سبباً في الاعتراض على قراءاته؟!

قال د. سليمان خاطر[2]: «مع العلم بأن القراءات التي تكلم فيها بعضُ

---

(١) كما ترى ذلك واضحاً في كتاب مشكل القرآن لابن قتيبة وغيره.

(٢) منهج سيبويه (ص٢١١).

النحاة من المتواتر تُعد على أصابع اليدين، والمؤلف نفسه [أي: صاحب كتاب (نظرية النحو القرآني)] لم يعثر بعد البحث الطويل كما يقول إلا على سبع آيات فيها قراءات نقدها بعض النحاة»، فهذا العدد يمثل تقريباً ١ من ١٠٠٠ من آيات القرآن، فهل يقول عاقل إن هذه النسبة البالغة الضآلة تعبر عن منهج للنحويين في رد القراءات المتواترة؟

الاستدلال بالحديث النبوي:

مسألة الاستدلال بالحديث النبوي من المسائل التي كثر فيها التصنيف والتأليف في هذا العصر، حتى إن بعض الباحثين وضع فيها أربعة كتب، مع أنه قال في أحدها: «لا أدري السبب الذي حملهم على ترك هذا المعين الثر!»، ورأيي أنها أخذت أكبر من حجمها؛ لأنها عند تحرير محل النزاع ترجع إلى ما لا خلاف فيه.

وبيان ذلك أنه لا خلاف بين العلماء أن أي نص يراد الاستدلالُ به فلا بد أن يُتحقَّق من ثبوته لفظاً إن كان الاستدلال على أمر لفظي، فهذا أمر واضح لا يحتاج إلى مزيد تقرير إن فُهم على وجهه.

والتحققُ من ثبوت اللفظ لا بد منه أيّاً كان نوعُ الكلام؛ شعراً أو نثراً، حديثاً نبوياً أو قراءة قرآنية، خطبة كان أو حواراً، ولا يختلف أيضاً بحسب عَيْنِ صاحب الكلام، ما دام داخلاً في عموم من يُحتج بكلامه؛ فسواء كان الكلام لجاهلي أو إسلامي، وسواء كان لرجل أو امرأة، وسواء كان لعبد أو حر، وسواء كان لشريف أو وضيع، فكل هذا يحتج به في اللغة، ما دام ثابتاً من جهة اللفظ، وواقعاً في زمن الاحتجاج.

وإذا كان النبي ﷺ أفصحَ العرب بلا نزاع[1]، فلا بد أن ينتج من مجموع هذين الأمرين صحةُ الاحتجاج بكلامه على المسائل اللغوية والنحوية وغيرها بلا نزاع أيضاً.

---

(١) ينظر: الصاحبي (ص٤١)، ودلائل الإعجاز (ص٢٥)، والمزهر (١/ ٢٠٩).

ومن أفضل من تكلم في هذه المسألة الشيخ (محمد الخضر حسين) وهو من أوائل من فصلوا في هذه المسألة في العصر الحديث؛ قال[1]: «الجمهور لم يمتنعوا من الاستشهاد بالحديث النبوي في تقرير أحكام اللسان لاعتقادهم النقص في فصاحة الرسول ﷺ، فهذا لا يخطر على بال أحد ألَمَّ بشيء من سيرته فضلاً عن علماء عرفوا أنه كان أفصح من نطق/بالضاد وأوتي مِن جوامع الكلم وعِلْم ألسنة العرب ما لا يجاريه فيه أحد سبقه أو جاء من بعده، وإنما امتنعوا من ذلك لكثرة ما وقع في الحديث الشريف من الرواية بالمعنى».

فالشأن إنما هو في ثبوت اللفظ عنه ﷺ، لكن هذا الثبوت إما أن يُنظر إليه نظرة إجمالية باعتبار الأكثر، وإما أن ينظر إليه نظرة تفصيلية، فالعلماء الذين منعوا الاحتجاج نظروا نظرة أكثرية فقالوا: إن أكثر الأحاديث مروي بالمعنى، والعلماء الذين أقروا الاحتجاج نظروا أيضاً نظرة أكثرية فقالوا: إن الأصل هو الرواية باللفظ ولا يجوز الرواية بالمعنى إلا بشروط، وظنوا أن أكثر الرواة قد مشوا على هذا الأصل.

فهذا الخلاف ليس راجعاً إلى نفس الاحتجاج بالحديث النبوي، وإنما هو راجع إلى ثبوت اللفظ، لذلك كان التحريرُ في المسألة هو استعمال النظرة التفصيلية؛ لأنه لا يمكن الجزم بأكثرية أحد القسمين على الآخر، مع أن النظر إلى اختلاف الروايات في الأحاديث يرجح أكثرية الرواية بالمعنى؛ لأنه لا يكاد يوجد حديث يروى كاملاً على لفظ واحد، إلا إن كان قصيراً، أو متعبداً بلفظه أو نحو ذلك، ولا يصح أن يقال: إن الاختلاف راجع إلى تعدد القصة؛ لأن كثيراً من الأحاديث يكون المخرج فيها متحداً ومع ذلك تختلف الروايات فيه.

فالصواب كما قلنا هو النظرة التفصيلية، بالبحث في كل حديث يحتج به، والنظر إلى اختلاف الرواة في روايته، فإن وجدناهم اتفقوا على لفظ واحد فهذا دليل على أن الحديث قد روي بلفظه، وإن وجدناهم مختلفين فهذا دليل

---

(١) القياس في اللغة العربية (ص٣٢ ـ ٣٣).

على أن بعضهم روى بالمعنى، فلا نجزم باللفظ الصادر من النبي ﷺ، فلا يتم الاستدلال.

قال محمد الخضر حسين[1]: «ومما لا ينبغي أن يكون موضعَ خلاف بين الفريقين أربعة أنواع من الأحاديث:

أحدها: ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته...

ثانيها: ما يروى للاستدلال على أنه ﷺ كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم...

ثالثها: ما يروى لبيان أقوال كان يتعبد بها أو أمر بالتعبد بها...

رابعها: الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها، فاتحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها...».

ثم قال[2]: «ومجمل القول أن الأحاديث التي تتعدد طرقها ويتحد لفظها تصلح للاستشهاد متى كانت تلك الطرق المتعددة متصلة براو يحتج بعبارته في الأحكام اللغوية».

فحاصل كلام الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: أن ما دلت القرائنُ على أنه منقول باللفظ يحتج به، وما لا فلا.

لكن لو فرض أن الحديث لم يأت إلا من طريق واحد، وهو حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ، وليس له روايات متعددة حتى ينظر في اتفاق لفظه، وليست هناك قرائن تدل على أنه مروي باللفظ أو بالمعنى، فحينئذ يمكن أن يتأتى الخلاف السابق في الاحتجاج، لكن الإشكال هنا يعرض من جهة أخرى، وهي التفريق بين الاستدلال الجزئي (على لفظ مثلاً) والاستدلال الكلي (على قاعدة نحوية مثلاً)، فالقوانين اللغوية الكلية لا يحتج فيها بنص مفرد ولو كان ثابتاً منصوصاً قوي السند، فضلاً عن أن يكون محتملاً، فلو

---

(١) القياس في اللغة العربية (ص٣٤).

(٢) القياس في اللغة العربية (ص٣٥).

فرضنا أنه قد ورد في بعض الأحاديث نصبُ الفاعل ورفع المفعول، فلا يمكن استعمال هذا الحديث في تقرير قاعدة نحوية جديدة بذلك، حتى لو قيل: إن الحديث منقول بالنص.

ولو نظرنا إلى المسائل التي احتج فيها المحتجون بالحديث لوجدناها نوعين:

الأول: التي كان الاستدلالُ بالحديث فيها تبعيّاً لا أصلياً، وذلك بأن تكون هناك أدلة أخرى على المسألة؛ من كلام العرب مثلاً شعراً أو نثراً، أو من القرآن الكريم بقراءاته، أو من مجموع ذلك.

وهذا النوع هو أكثر الأنواع التي وردت في كلام النحويين الذين زعم المعاصرون أنهم يحتجون بالحديث النبوي؛ كسيبويه والفراء والمبرد والزجاج والسهيلي وابن خروف وابن يعيش وابن عصفور وابن هشام.

الثاني: التي كان الاستدلالُ بالحديث فيها هو العمدة، وذلك بأن لا توجد أدلة أخرى تدل على المطلوب، لا من كلام العرب شعرا أو نثرا، ولا من القرآن وقراءاته.

وهذا النوع هو أكثر ما يحتاجون فيه إلى الاستدلال بالحديث، لكن تتبع المواضع التي تدخل في هذا النوع يدل دلالة واضحة على أن أكثرها سهو أو غلط، ويكفي في ذلك أن ترجع إلى كتاب «مشارق الأنوار» للقاضي عياض وما أشبهه من كتب شروح الحديث، لتعرف أن أكثر ذلك لا يخرج عن هذا المعنى.

مثال ذلك ما ورد عند الإمام أحمد[1]: «... فقال: **ألا تدرون أي يوم هذا؟** قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: **أليس بيوم النحر؟** قلنا: نعم»، ففي هذا الحديث استعمال (نعم) موضع (بلى)، والمشهور المعروف في كلام العرب هو استعمال (بلى)، ولكن عند تأمل هذا الحديث نجد الإمام أحمد قد رواه عن يحيى بن سعيد عن قرة عن ابن سيرين، والحديث معروف في الصحيحين وغيرهما من رواية ابن سيرين

(١) المسند (٤٧/٣٤).

بلفظ (بلى) ومن رواية قرة عن ابن سيرين بلفظ (بلى)، ومن رواية يحيى بن سعيد عن قرة بلفظ (بلى) أيضاً، فهذا يدل على أن هذه الرواية خطأ، لكنها ليست خطأ من الإمام أحمد؛ لأنه لم يكن يروي إلا من كتاب، وليس الخطأ من ابنه عبد الله؛ لأنه كان يروي من كتاب أبيه، فهذا يدل على أن الخطأ هنا من النساخ، وليس من الرواة المتقدمين.

وشرَّاح الحديث، رحمهم الله، لهم في مثل هذه الإشكالات مسالك:

المسلك الأول: موافقة الرواة والنساخ مطلقاً، والحكم بصحة ما رووا، مع البحث عن مسوغ لكل موضع مهما كان بعيداً، إحساناً للظن بهم، وهذه طريقة ابن مالك والإمام النووي وغيرهما.

المسلك الثاني: تخطئة الرواة مطلقاً في كل ما خالف المشهور من العربية، حتى لو اتفق الرواة عليه، وهذه طريقة أبي البركات الأنباري والعكبري وابن الجوزي وغيرهم.

المسلك الثالث: التوسط، وذلك بالنظر لاختلاف الرواة أو اتفاقهم؛ فحيث اتفقوا حكم بصحة اللفظة؛ بناء على أن طرق إثبات اللغة ليست بأقوى من هذه الأسانيد الصحيحة، وحيث اختلفوا حكم بأن هذا من تصرفهم في الرواية، وهذا منهج الحافظ ابن حجر وغيره. وهو المنهج الصحيح الذي لا يسوغ غيره فيما أرى.

ومما سبق يتضح سهوُ من قال بأن المجيزين للاحتجاج بالحديث أكثر من المانعين، وهذا القول في مقابل قول أبي حيان إن الجماهير الغفيرة على ترك الاحتجاج خلافاً لابن مالك.

الاستدلال بنقل العلماء:

من إشكاليات الاستدلال في مسائل اللغة أن كثيراً منها يعتمد على النقل عن العلماء من دون ذكر الواسطة؛ فجل كتب اللغة تكتفي بـ(قال الأصمعي) و(ذكر الخليل) و(نقل الكسائي) و(حكى سيبويه)، ولا يذكرون العربي المنقول عنه، ولا يبينون نوع النقل أهو بواسطة أو بنقل مباشر؟

ويزداد الإشكال عندما يتأخر زمن الناقل، فيُقطع بوجود الواسطة، لكن لا يوقف على أصلها؛ وذلك ككثير مما ينقله ابن سيده في المحكم والصغاني في العباب عن الكُتب المفقودة؛ مثل نوادر ابن الأعرابي، ونوادر اللحياني وغيرهما، وككثير مما في كتب الأفعال؛ كأفعال ابن القوطية وغيره.

والذي جرى عليه عرفُ أهل العلم قبولُ مثل هذه النقول، ما لم يكن فيها ما يُستنكر، ولذلك لا تكاد تجد أحداً يتوقف فيما ينقله ابنُ فارس مثلاً أو الجوهري أو ابن سيده، إلا إن كان فيه ما يُستنكر بنص العلماء المعتبرين في ذلك، أو بما تدل عليه الأدلة.

أما الاعتماد على المتأخرين من العلماء الذين ينقلون نقلاً مجرداً عن كتب اللغة، فقد جرت عادةُ العلماء بعدم الاعتماد على ما يتفردون به؛ لأنه غالباً مظنة الغلط؛ كمثل ما يتفرد به صاحب القاموس، أو تاج العروس. وقد أنكر العيني على ابن حجر اعتمادَه على القاموس المحيط في بعض مسائل اللغة[(١)].

وهذا لا يعني أن العلماء متساوون في درجات الثقة عند نقلهم عن العرب، بل يتفاوتون في القوة والضعف، فمن أعلى ذلك ما نقله أبو زيد والأصمعي وأضرابهما من الثقات الأثبات، ويلي ذلك ما نقله الكسائي والفراء وأضرابهما ممن ينقل الفصيح وما دونه، وأما اللحياني والخارزنجي وأضرابهما فمظنة اللغات الضعيفة.

وكذلك كتب اللغة التي بين أيدينا تتفاوت قوة وضعفاً وثقة وتثبتاً؛ فمن أعلاها تهذيب الأزهري، ويليه كتب ابن فارس والمحكم لابن سيده، ويليه الصحاح للجوهري وأصله ديوان الأدب، ويليه أساس البلاغة للزمخشري.

وأما المحيط لابن عباد فمليء بالضعيف والمرجوح والمغلوط؛ قال الصغاني[(٢)]: «أما الصاحب ابن عباد فإن كتابه المسمى بالمحيط لو قيل: إنه

---

(١) ينظر: عمدة القاري (٣/ ٩١)، وأيضاً (٣/ ٢٩٨).

(٢) في مقدمة العباب (ص١٨) طبعة المجمع العلمي العراقي، وفي (ص٣٩٩) من تحقيق مقدمته: بحوث وتحقيقات الميمني.

أحاط بالأغلاط والتصحيفات لم يبعد»، وكذلك كتاب التكملة للخارزنجي؛ قال الأزهري عنه[1]: «فالواجب على طلبة هذا العلم ألا يغتروا بما أودع كتابه؛ فإن فيه مناكير جمة لو استقصيت تهذيبها اجتمعت منها دفاتر كثيرة»، وكذلك نوادر اللحياني؛ قال ابن جني[2]: «ذاكرت يوماً أبا علي بنوادره فقال: كناش. وكان أبو بكر رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إن كتابه لا تصله به رواية، قدحاً فيه وغضاً منه».

وأما (جمهرة ابن دريد) و(كتاب العين) فقد اختلف أهل العلم فيهما، ولكن الذي يظهر بالتتبع أن المستنكر عندهما قليل جدّاً، وأكثر هذا المستنكر يرجع إلى أمور شكلية من حيث الوزن الصرفي أو نحو ذلك.

الاستدلال بما خرج عن المعجمات:

مما لا شك فيه أن المعجمات لم تحط بجميع اللغة، لكن الذي لا شك فيه أيضاً أنها قد حوت جمهورَها ومعظمَها مما نُقل إلينا، وبهذا نصل إلى نقطة الوسط بين طرفين متضادين:

الطرف الأول: يجعل الاعتماد على المعجمات فقط، ويخطِّئ كل ما لم يرد فيها، حتى لو كان له شواهد ثابتة.

الطرف الثاني: لا يلقي بالاً للمعجمات، ويزعم أنها لم تحط إلا بالنزر اليسير من اللغة، ويجعل الاعتماد الأساسي على كتب الأدب والشعر ونحو ذلك مما حوى ثروة لفظية ضخمة تخلو كثير من المعجمات منها.

والصواب التوسط بين القولين السابقين؛ فإن المعجمات لا يمكن أن تحيط باللغة كما هو واضح، ولكن هذا لا يعني أننا كلما وقفنا على معنى في كتب الأدب أو الشعر جعلناه أصلاً وزعمنا أن كتب اللغة لم تذكره، مع أنه قد يكون خطأ في فهم السياق، أو قد يكون بسبب تصحيف أو تحريف من الناسخ.

---

(١) تهذيب اللغة (١/ ٤٠).

(٢) الخصائص (٣/ ٢٠٦).

الاستدلال بالإجماع:

لا يختلف تعريف الإجماع اللغوي عن تعريف غيره من الإجماعات، إلا في تخصيص المسائل بعلوم اللغة، وأما الذين عرَّفوا إجماع النحويين بأنه (اتفاق علماء البلدين الكوفة والبصرة)، فمقصودهم أنه لا يكاد يوجد من عُرف بهذا العلم خارجهما؛ قال أبو الطيب اللغوي[1]: «ولا علم للعرب إلا في هاتين المدينتين»، وقال الفارابي[2]: «وكان الذي تولى ذلك [أي: جمعَ اللغة] من بين أمصارهم أهلُ الكوفة والبصرة من أرض العراق».

وإجماع اللغويين حجة عند من وقفتُ عليه من علماء اللغة؛ قال المبرد في بعض المسائل[3]: «اجتمع النحويون على أن هذا لا يجوز، وإجماعُهم حجة على من خالفه منهم».

ويُستثنى من هذا: ما ذهب إليه ابن جني[4]، وما استنبطه بعضُ المعاصرين من كلام الأنباري[5]، وكذلك صدر الأفاضل الخوارزمي؛ قال[6]: «أجمع النحويون عن آخرهم على أن عمر وزفر غيرُ منصرفين، وهذا إجماع باطل؛ فإن عمر وإن كان غير منصرف فليس زفر بمثابته»، وقد أنكر عليه شراحُ المفصل وبينوا أن الإشكال في فهمه لكلام النحويين، إلا أننا نلاحظ أن جل مخالفاته نظرية لا يتعلق بها عمل، فالخطب فيها يسير.

ويدل على أنه لم ينكر الإجماع بإطلاق قوله[7]: «فإن سألت: في هذه

---

(١) مراتب النحويين (ص١٥٥).

(٢) كتاب الحروف (ص١٤٧).

(٣) المقتضب (٢/ ١٧٥).

(٤) الخصائص (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩)، وينظر: (٢/ ١٥٥).

(٥) لمع الأدلة (ص٨١)؛ لأنه لم يذكر الإجماع، وهو غير صحيح؛ لأن الأنباري ذكر الإجماع وجعله حجة كما في (ص٦٦) من الإغراب، وكما في (ص٨٧) من لمع الأدلة، بل إنه بنى حجية القياس نفسه على الاستدلال بالإجماع كما في = لمع الأدلة (ص٩٥)، هذا فضلاً عن استدلالاته بالإجماع في كتبه النحوية كالإنصاف وأسرار العربية.

(٦) في شرحه على المفصل المسمى بالتخمير (١/ ٢١٤)، وينظر: المقدمة (ص٨٠)، وللمسائل التي خالف فيها الإجماع ينظر (ص٨٧).

(٧) التخمير (١/ ٢١٥).

المسألة توارد إجماعان؛ أحدهما: إجماعهم على أن زفر غير منصرف، والثاني: إجماعهم على أن كل ما كان على هذا الوزن وهو علم منقول فإنه منصرف، فلم جعلت هذا الإجماع بالبطلان أولى من ذلك الإجماع؟ أجبت: لأن الإجماع هاهنا إجماع على شيء عددي، والإجماع هناك إجماع على شيء تقريري، وإبطال الإجماع على شيء عددي أولى من الإجماع على شيء تقريري؛ لأن السهو في العدديات أحرى منه في التقريريات، ولأنه لو بطل هذا الإجماع لم يبطل إلا حكمٌ في صورة واحدة، ولا كذلك ثم».

ففي هذا الكلام تعارض بين إجماعين، ورَدُّ أحدهما بالآخر، فليس فيه رد مطلق للإجماع.

فإن قيل كما قال ابن جني: إن الأدلة دلت على حجية الإجماع الشرعي لا اللغوي، قيل: إن النصوص لم تحدد ذلك، والعلماء قديماً وحديثاً ما زالوا يستدلون بذلك على الإجماع في الفقه والحديث والتفسير واللغة وغير ذلك، ويدلك على ذلك أن تقسيم العلوم إلى هذه الأقسام هو مجرد اصطلاح، وإلا فالعلوم الشرعية كلها علم واحد، أو على الأقل مترابط الأوشاج متماسك الأجزاء؛ لأنه لا يصح فقهٌ بلا حديث، ولا تفسيرٌ بلا لغة، ولا أصولٌ بلا نحو، وهكذا.

والمعتبر في كل علم أهلُه المتقنون له؛ فالمعتبر في الإجماع على مسائل الفقه الفقهاء، والمعتبر في الإجماع على مسائل الحديث المحدثون، والمعتبر في الإجماع على مسائل التفسير المفسرون، وهكذا اللغة والنحو المعتبر في الإجماع على مسائلهما اللغويون والنحويون؛ لأن غيرهم بالنسبة إليهم في هذا العلم عوام، ومن المعلوم أن العوام لا يعتد بهم في الإجماع؛ لأنه لا يمكن أن يكون الجاهل حاكماً على العالم. قال الإمام مالك[1]: «يُسأل عن كل علم أهلُه»، وكان شعبة يقول عن الأصمعي[2]: «خذوها عنه؛ فإنه أعلم بهذا منا».

---

(١) الكامل في القراءات لأبي القاسم الهذلي (ص٤٣).

(٢) مراتب النحويين (ص٩٥).

وبهذا يجاب عمن يقول: إن هذه الإجماعات الصناعية لا حجة فيها؛ لأننا نقول: إن كانت المسائل الشرعية مبنية على هذه الإجماعات فهي إجماعات شرعية، وإن لم تكن فحينئذ يمكن أن يقال عنها إجماعات صناعية؛ مثل ترتيب أبواب النحو على طريقة معينة، والاصطلاح على ألفاظ معينة ونحو ذلك، فهذه إجماعات صناعية، وأما إجماعاتهم على القواعد والمسائل والأصول فليست إجماعات صناعية؛ لأن مسائل الشرع مبنية عليها.

وبهذا يُعلم أن اعتراض ابن جني بأن الشرع لم يأت بحجية إجماع النحويين؛ اعتراض غير صحيح، ولو طرَدنا اعتراضَه لأسقطنا كل الإجماعات المعتد بها في العلوم المختلفة، فيصير إجماع الفقهاء كذلك غيرَ معتد به؛ لأن النصوص لم تنص على (اتفاق الفقهاء) وإنما نصت على (اتفاق الأمة)، ومثله إجماع المحدثين بدعوى أنه إجماع صناعي، ومثله إجماع المفسرين، إلخ.

ويُلاحظ أن قول ابن جني في هذا الباب قد اشتهر شهرة واسعة، ولا سيما عند المعاصرين، وهذا دليل على أنه لم يُسبق إلى هذا القول؛ إذ لو كان قد عُرف قبله لنُقل لغرابته، ولو وُجد لذكره ابنُ جني واحتج به لتقوية رأيه.

وابن جني نفسه يمكن أن يقال: إنه عمليّاً لم يخالف الإجماع؛ لأن المسائل التي نص على المخالفة فيها فيما وقفت عليه ثلاثة، الأولى: مسألة (هذا جحر ضب خربٍ) وهي مسألة نظرية لا ينبني عليها عمل، والثانية: مسألة (جزى ربُّه عني عديَّ بن حاتم) والإجماع فيها غير متحقق كما نبه الشيخ النجار في الحاشية، والثالثة: مسألة (أخو اليوم اليمي) وهي مسألة نظرية أيضاً.

وابن جني ومن قبله شيخه أبو علي الفارسي يستندان إلى هذا الأصل (الإجماع) في كثير من الأحيان؛ كما تراه مثلاً عندما يرُدَّان قول بعض العلماء في وزن بعض الألفاظ بأنه (ليس من غلط أهل الصناعة)؛ أي: أنه غلط لأنه تكلم في غير فنه، فلولا أن كلام أهل الفن حجة في فنهم، لما كان لهذا الاستدلال معنى.

وأما قول ابن الحاجب[1]: «والأولى الردُّ على النحويين في منع الجواز، وليس قولهم بحجة إلا عند الإجماع، ومن القراء جماعةٌ من النحويين، فلا يكون إجماعُ النحويين حجةً عليهم مع مخالفة القراء لهم، ثم ولو قُدر أن القراء ليس فيهم نحوي، فإنهم ناقلون لهذه اللغة، وهم مشاركون للنحويين في نقل اللغة، فلا يكون إجماعُ النحويين حجة دونهم»، فقد تضمن فوائد مهمة[2]:

أولها: ما يتعلق بتعريف إجماع النحويين نفسه، وأنه لا يختص بمن نُسب هذه النسبة، بل كل من نقل اللغة عن العرب يدخل فيهم[3].

ثانيها: أن إجماعهم حجة بهذا المعنى؛ أعني: دخول القراء وغيرهم فيهم.

ثالثها: أنه راجع إلى حجية إجماع الأمة؛ لأنه جعل العبرة بالاشتراك في نقل اللغة.

---

(١) الإيضاح في شرح المفصل (٢/٤٧٩).

(٢) استفدنا من كلام ابن الحاجب هذه الفوائد، مع أن المسألة المذكورة ليست محل إجماع بين النحويين، فالكوفيون بأجمعهم يخالفون البصريين في هذه المسألة، وقول الفراء في ذلك مشهور، كما نقله السيرافي في شرح كتاب سيبويه «شرح الادّغام» (ص٣٦٧)، وفي هذا إشارة إلى أن بعض الإجماعات المذكورة في النحو لا تكون دقيقة؛ لأن بعضهم قد يقصد بها إجماعَ البصريين فقط أو الكوفيين فقط.

(٣) هاهنا مسألة مهمة يخطئ فيها بعض الباحثين، وهي أنهم ينظرون مثلاً في كتب أصول الفقه، فإذا لم يجدوا مخالفاً قالوا: أجمع الأصوليون، وهذا فيه نظر؛ لأنه لا يلزم الأصوليَّ أن يكون له كتابٌ في الأصول، كما لا يلزم الفقيهَ أن يكون له كتاب في الفقه، ولا يلزم المفسرَ أن يكون له كتاب في التفسير، وإنما العبرة بأهلية العالم في هذا الفن أو ذاك، فإذا كان معلومَ الأهلية فيه، معدوداً من جملة المنتسبين له، فكلامُه معتد به في هذا العلم، وإن لم يكن له تصنيف فيه. وأبعدُ مما سبق أن يُرد كلامُ الفقيه مثلاً لأنه لم يذكره في كتابه المخصص للفقه! وإنما ذكره في كتابه في اللغة؛ كأن يقول أبو عبيد مثلاً قولاً فقهياً في كتاب «الغريب المصنف»، فيُعترض على ذلك بأنه ليس كتاباً فقهياً، مع أن أبا عبيد معدود في الفقهاء بلا نزاع، فهذا الاعتراض لا يصح؛ لأن العبرة بأهلية الشخص نفسه، لا بالموضع الذي ذكر فيه الكلام، وكتب التراث كلها شيء واحد، نعم قد يُقدم رأيُه الذي وضعه في كتاب الفقه على رأيه الذي في كتب اللغة، إذا لم يمكن الجمع؛ لأن هذه قرينة ترجيحية، وأما رد كلامه الذي لم يخالفه في كتاب آخر فلا معنى له.

وأما قول ابن جني: «إجماع البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده أن لا يخالف المنصوص ولا المقيس على المنصوص» إلخ، فيقال له: ما الدليل على هذا التفريق، ولماذا كان حجة في حال دون حال؟

ولست أعلم جواباً لهذا؛ لأنه إن جعل الحجة فيه من جهة الشرع، فقد خالف قوله السابق في التفريق بين الفقه والنحو، وإن جعل الحجة من جهة العقل، فالعقل قاضٍ بأنه حجة من دون هذا الشرط الذي اشترطه.

فإن قال: «إن الاحتجاج في هذه الحالة إنما يكون بسبب المنصوص والمقيس على المنصوص، لا بسبب الإجماع»، فالجواب أنه في هذه الحالة يكون تحصيلاً للحاصل.

ثم إن كلام ابن جني «في اشتراطه عدم مخالفة المنصوص والمقيس على المنصوص» لا يظهر له معنى واضح؛ إذ لا يمكن أن يوجد إجماعٌ للنحويين يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص؛ لأن كل عالم إنما يبني قوله على دليل منهما أو من أحدهما، ولو فُرض إمكانُه فمَن الذي يحكم على هذا الإجماع أو ذاك بأنه يخالف المنصوص والمقيس عليه أو لا يخالف؟ لا يصح أن يقال بالعقل؛ لأن العقلاء مشتركون فيه، فليس عقل ابن جني أولى من عقولهم، ولا يصح أن يقال: الإجماع؛ لأنه ينكره. والإجماع إنما يراد لضبط الأفهام كي لا تخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فكيف يكون المنصوص والمقيس عليه سبباً للقدح في الإجماع؟

وسبب الإشكال أنه لا يوجد شيء في الخارج اسمه (المنصوص والمقيس على المنصوص) بحيث يمكن أن يخالفه الإجماع، وإنما يقع الخلاف - إن تُصُور - بين الإجماع وبين (فهم الشخص للمنصوص والمقيس عليه)، وهذا الفهم يخالفه فيه أهلُ الإجماع، فعندهم أن إجماعهم لم يخالف المنصوص ولا المقيس عليه.

فالمقصود أن كلام ابن جني في هذه المسألة في غاية البعد.

الاعتراضات الواردة على الإجماع:

الاعتراض الأول: (أنه ليس بحجة): وهذا ما فهمه الأكثرون من كلام ابن جني، مع أنه قد احتج بالإجماع في مسائل كثيرة؛ فإما أن يقال: إن ذكره للإجماع من باب الاستئناس والتنزل مع الخصم، وإما أن يقال: إن الإجماع أنواع؛ فمنه ما هو حجة ومنه ما ليس بحجة؛ كما لو فرقنا مثلاً بين المسائل النظرية والمسائل العملية؛ فإن كان هذا هو المقصود فقد قال بنحوه الخليلُ بن أحمد كما نقله الزجاجي في الإيضاح.

ولم أر أحداً ممن تعرض لمبحث الإجماع في اللغة أشار إلى هذا التفصيل الذي ينبغي اعتبارُه؛ لأن المسائل النظرية قد يحتمل فيها مخالفة الإجماع، بخلاف المسائل العملية فلا يحتمل هذا فيها؛ فمثلاً: لو خالف مخالفٌ إجماع النحويين على تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، فزاد قسماً مثلاً أو أكثر، فهذا خلافٌ نظري لا يتعلق به عمل، ولا يُوصف بسببه أحدٌ بأنه قد لحن مثلاً، ولا يُحكم بخطأ عبارة وصواب أخرى بناء عليه، فمثلُ هذه المسائل النظرية هي من الترف الفكري الذي قد يحتمل فيها مخالفة إجماع النحويين، ويدخل في هذا الباب تخريجُ المسموع بنوع من التخريج الجديد الذي لم يعرف من قبل. فإذا أمكن أن يُحمل خلافُ من خالف إجماعَ النحويين على هذا النوع، فالخطب هين، ولا يحتاج إلى كثير من النظر والحجاج، لكن الإشكال أن الباحثين لا يفرقون بين النوعين، فيظن من ينظر نظرة عجلى أن الخلاف فيهما سواء، وليس كذلك.

وهنا نلاحظ أمراً مهماً؛ وهو أن ابن جني ركَّز تركيزاً شديداً على أن من يخالف الإجماع لا بد أن يتأنى ويتريث ولا يسرع إلى المخالفة، وعند التأمل نرى أن هذا الأمر لا بد منه في كل اجتهاد، ولا يتعلق فقط بمخالفة الإجماع، إذن فلماذا ركز عليه ابن جني هنا؟

الجواب والله أعلم: أن ذلك منه تنبيهٌ على أن أكثر ما يحصل من مخالفات للإجماع يكون مبنيّاً على سوء الفهم وضعف النظر، أو على ضعف الملكة والأهلية.

وفضلاً عن كل ما سبق فلا يخلو كلام ابن جني من ضعف؛ لأمور:

منها: أنه كثيراً ما يحتج بالإجماع حتى السكوتي، ولا يكون في كلامه ما يدل على أن قصده مجرد الاستئناس، بل يحتج أحياناً بصنيع عالم مفرد، ولا سيما سيبويه[1].

ومنها: أنه قرر حكمة العرب، وأنها أرادت وقصدت العللَ التي يذكرها النحويون، واستدل بإجماعهم على ذلك واستمرار كلامهم على وتيرة واحدة فيه، وسفَّه كلامَ من يزعم أن هذا قد حصل منهم اتفاقاً وعن غير علم، وذكر أن قائل هذا بعيد كل البعد عن معرفة أحوالهم وفطنتهم[2]، وهذا ينطبق على علماء اللغة؛ لأنه إن جاز أن يُطبقوا على الخطأ مع طول بحثهم ونظرهم وتقصيهم وتفرغهم لبحث المسائل اللغوية، فلأن يخفى ذلك على بعض العرب ـ مع جريانهم فيها على بادي الرأي ـ أولى وأولى.

ومنها: أنه قد شبه مراراً علماء اللغة والعربية ـ في فهمهم للعلل ومعرفتهم للمقاصد ـ بالعرب في قصدهم لها وإرادتهم إياها[3]، فهذا يدل على أنه لا فرق بين إجماع العرب وإجماع العلماء بلغة العرب.

ومنها: أنه قرر مراراً أن السماع الشاذ لا يبنى عليه أصلٌ ولا يُفرد له باب ولا يستعمل في قياس، وهذا معناه أن العبرة بجمهور كلام العرب، وأن ما شذ راجع لخلل؛ إما في النقل وإما في الأصل، فإذا كان هذا في السماع الذي هو أصل، فهو في الاستنباط ـ الذي هو فرع ـ أولى.

وأما تفريقه بين الإجماع في الشرع والإجماع في العربية؛ فهو نفسه قد نقض هذا التفريق؛ لأنه جعل علم العربية من أهم الأشياء التي تؤمن الباحث من الخطأ في فهم الشرع ومن القول فيه بغير الصواب، وجعل هذا الباب أهم

---

(١) مثاله: استدلاله على الضرورة في: الخصائص (١/ ٣٢٧)، وينظر: (١/ ٣٥٥)، و(٢/ ١٥٣) (٣/ ٥١) (٣/ ٢٨٤).

(٢) الخصائص (٢/ ١٥).

(٣) الخصائص (١/ ٣٠٨).

أبواب كتابه[1]؛ لأن من يريد أن يخالف الإجماع الشرعي من دون تصريح قد يتوصل إلى ذلك بمخالفة الإجماع اللغوي، فإذا لم نحمل الإجماع في اللغة على الإجماع في الشرع فتحنا هذا الباب، لا سيما إذا كان من الصعب الفصل بين المسائل اللغوية التي ينبني عليها مسائل شرعية والتي لا ينبني عليها عمل.

وقد ذكر ابن جني أن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾: خشع بسبب نظره لمخلوقات الله[2]، وهذا خلاف إجماع العلماء، فكان خلافه في إعراب الآية سبباً لوقوعه في خلاف الإجماع الشرعي.

الاعتراض الثاني: (أنه حجة في غير الأمور العقلية والمسائل القياسية):

لأن الأمور العقلية مرجعها إلى العقل، والمسائل القياسية مردها إلى القياس، فكيف يعترض عليها بالإجماع؛ وهو أمر راجع إلى النقل المحض؟ وبعض كلام ابن جني يشير إلى هذا الوجه؛ قال[3]: «هذا موضع إنما يُتحاكم فيه إلى النفس والحس، ولا يُرجع فيه إلى إجماع... ألا ترى أن إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة؛ لأن كل واحد منهم إنما يردك ويرجع بك فيه إلى التأمل والطبع لا إلى التبعية والشرع».

الاعتراض الثالث: (أنه حجة في غير العلوم المعاصرة):

كعلم الدلالة وعلم الصوتيات وعلوم اللسانيات ونحوها من العلوم الحديثة التي جاءت بنتائج لم تكن معروفة للقدماء، وأظهرت بعض الأمور التي كانت خافية عليهم، وهذا يمكن أن يقال به، لكن ينبغي أن يفرق بين المسائل التي تعتمد على كشوف جديدة لم تكن معروفة، والمسائل التي ليس فيها جديد إلا مجرد الرأي.

---

(١) الخصائص (٣/ ٢٣٥).

(٢) الخصائص (٢/ ٢١١).

(٣) الخصائص (٢/ ٣٢٦).

الاعتراض الرابع: (أنه حجة في غير ما يتعلق باللغات الأخرى):

لأن كلام النحويين في اللغات الأخرى قد يكون دخولاً منهم في غير ما يحسنون، فكلامهم فيها غير معتد به، ومن ثم يسقط ما بُني عليه؛ لأن ما بني على خطأ فهو خطأ.

وحاصل الاعتراضات الأربعة وجوابها يمكن تلخيصُه في ضابط واحد، وهو أن مسألة الإجماع اللغوي يُنظر فيها؛ فإن كانت راجعة إلى مسائل الشرع فهو حجة، وإلا فقد يقال: لا يلزم.

الاستدلال بالقياس

الأساس العقلي للقياس:

كثيراً ما يقرر العلماء التقريرات المرسلة على أنها من الأمور الواضحة التي لا تحتاج إلى تطويل استدلال أو تفصيل برهان، لكن بعض المتأخرين لا يراها كذلك فينكرها أو يعترض عليها، ولذلك فمن أفضل الوسائل في مثل هذه التقريرات استعمال المسلمات التي لا يختلف عليها العقلاء.

فمثلاً نقول: إن دراسة اللغات لا بد أن تكون مبنية على الكلام الذي يقوله أهلها، وهذه مسلمة واضحة، ومن الواضح أيضاً أن الدراسة هنا تتعلق بأصحاب هذه اللغة من حيث الجملة فلا تختص بشخص منهم بعينه أو بعدة أشخاص دون الآخرين، وهذه واضحة أيضاً؛ لأن هذه اللغات وسيلة للتفاهم بينهم، فمن المنطقي ألا يختص بها شخص أو نحوه، لكن من المسلم به أيضاً أن أصحاب هذه اللغة ليسوا سواء في الإحاطة بعلمها، وكذلك فمن المسلم به أيضاً أن كل واحد منهم لم يسمع ممن سبقه جميعَ التراكيب التي نطق بها، وهذا يعني أنه لا بد أن يكون في ذهن كل واحد منهم آليةٌ معينة لإنتاج جمل صحيحة طبقاً لهذه اللغة بحيث يفهمها الآخرون فهماً صحيحاً؛ لأنه لو اختل إنتاج الجمل فلن تُفهم أو لعلها تفهم على وجه غير مقصود، وهذه الآلية من الواضح أنها لا تتعلق بألفاظ معينة دون غيرها؛ لأن كل واحد

من أهل اللغة يتمكن عن طريق هذه الآلية من استعمالها في ألفاظ مختلفة في كل مرة، فإذا سمع مثلاً (ضرب زيد عمراً) فإنه يستطيع أن يقول (قتل عمرو خالداً)، وإذا سمع (إن في الدار زيتاً) يستطيع أن يقول (إن على السطح تبناً)، وهكذا.

والعلماء عندما يدرسون لغة من اللغات، يكون مقصودُهم استخراج هذه الآليات الذهنية التي يستطيع عن طريقها المتكلمُ إنتاجَ ما لا يحصى من التعبيرات المختلفة، ويسمون هذه الآليات (القواعد اللغوية)، ويسمون إنتاج تعبير جديد لم يسمع من قبل (القياس).

لاحظ هنا أننا لم نستعمل شيئاً من الأدلة التي يمكن القدحُ فيها والاعتراض عليها؛ لأننا لم نخرج عن المسلمات، واستخرجنا من ذلك أنه لا بد أن يكون لكل لغة (قواعد)، ولا بد أن يكون فيها (قياس)، ولذلك قرر العلماء أن النحو لا يمكن أن يخلو من القياس؛ كما قال الكسائي[1]:

إنما النحوُ قياسٌ يُتبعْ ... وبه في كل أمر يُنتفعْ

وقال ابن أبي إسحاق الحضرمي[2]: «عليك بباب من النحو يطرد وينقاس».

وقال ابن جني[3]: «فاعرف هذا الغرض؛ فإنه أشرفُ من حفظ مائة ورقة لغة».

وقال أبو البركات الأنباري[4]: «اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره؛ لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة».

---

(١) الورقة لابن الجراح (ص٢٦)، ومعجم الشعراء للمرزباني (ص٢٨٤)، وبهجة المجالس (١/ ٦٨)، وإنباه الرواة (٢/ ٢٦٧)، ومعجم الأدباء (١٣/ ١٩١)، والاقتراح (ص١٧٥).

(٢) طبقات فحول الشعراء (١/ ١٥)، وطبقات الزبيدي (ص٣٢)، وإنباه الرواة (٢/ ١٠٨).

(٣) الخصائص (٢/ ٢١٩).

(٤) لمع الأدلة (ص٩٥)، وينظر: الاقتراح (ص١٧٩).

فهذه الأقوال إنما أنكرها من أنكرها لأنها تبدو كما لو كانت مصادرة أو كلاماً مرسلاً دون دليل، لكنه في الحقيقة متروك الاستدلال لوضوحه؛ لأنه مبني على مسلمات كما سبق.

ويضاف إلى ذلك أيضاً من الأدلة النقلية أن اللحن أولَ ما ظهر أنكره العرب؛ كما يحكى عن أبي الأسود الدؤلي مع ابنته، وكما يحكى عن زياد مع زائريه، وكما يحكى في الحديث «**أرشدوا أخاكم فقد ضل**» وغير ذلك من الروايات التي يدل مجموعُها دلالة واضحة أن العرب كانوا يُنكرون اللحن، ولذلك كانوا يستقبحونه أشد الاستقباح، وكان الحجاجُ فصيحاً ومع ذلك كان يسأل بعض أتباعه: هل يسمعونه يلحن في شيء؟ وقال بعضُ الخلفاء: شيبني خوفُ اللحن، فكل ذلك يدل على أن لديهم قواعد راسخة في أذهانهم وإن لم تكن مدونة مبوبة كما هي عند النحويين، فوجودُ اللحن وإمكانُ معرفته يلزم منه أن تكون هناك قواعد قياسية للغة؛ لأن السامع الذي يحكم باللحن لا يستطيع الجزم أنه قد أحاط علماً بكل شيء في اللغة، فإذا سمع شيئاً لم يألفه، لم يستطع الجزم بأنه غلط؛ فكان ينبغي أن يسأل المتكلم: من أين سمعت هذا؟ أو ماذا تقصد بقولك هذا؟ ولذلك نجدهم أحياناً يحملون اللحن على وجه صحيح بحسب ظاهر اللفظ مع أنه يخالف مقصودَ المتكلم، كما حصل مع قصة الأعرابي الذي قال: «برئت من رسوله» حتى أفهموه أن القارئ هو الذي لحن، وكقول ابنة أبي الأسود: ما أشدُّ الحر، فأجابها بناء على أن كلامها استفهام، مع أنها كانت تتعجب، فدل هذا على أن التعجب له صيغة قياسية معروفة في كلام العرب، تختلف عن الصيغة القياسية المعروفة للاستفهام، وإلا لم يكن لهذا التفريق والإنكار معنى.

والاستدلال اللغوي راجع في حقيقته إلى أمرين لا ثالث لهما، وهما (السماع والقياس)، والسماع لا يمكن أن يحيط بكل شيء، فلا بد معه من القياس، والقياس في حقيقته راجع إلى السماع؛ لأنه مبني عليه، فأنت في الحقيقة عندما تستدل فليس عندك إلا دليل واحد؛ هو (السماع بالمعنى الشمولي الشامل للقياس)؛ أو (القياس بالمعنى التأصيلي المبني على السماع).

وقد أشار إلى هذا المعنى سيبويه؛ إذ قال[1]: «فهذا لم تقله العرب، وليس له نظير في كلامها»، فقوله: «لم تقله العرب» هو السماع، وقوله: «وليس له نظير في كلامها» هو القياس.

القياس والأسس المعرفية:

يمكن تشبيه كيفية بناء الأساس المعرفي للعلوم اللغوية برجل دخل مستودعاً كبيراً فوجده مليئاً بملايين الأشياء المتناثرة هنا وهناك متراكبة ومتراكمة لا يتميز منها شيء ولا ينفصل بعضها عن بعض، فيبدأ في التجوال بين هذه الأكوام ويتأمل في أشياء منها وأشياء، وبعد مدة يلاحظ أن بعض الأشياء كبير وبعضها صغير، ويلاحظ أن بعضها أصفر وبعضها أحمر، ويلاحظ أن بعضها ثقيل وبعضها خفيف، ويلاحظ أن بعضها كروي وبعضها مضلع، وشيئاً فشيئاً يبدأ في ملاحظة الخصائص والصفات المختلفة لهذه الأشياء المتراكمة.

ثم يبدأ مرحلة أخرى هي مرحلة الترتيب والتصنيف، فيضع الأشياء الكروية متجاورة، ويضع الأشياء الكبيرة في موضع منفصل، ويجعل الخفيف مع الخفيف والثقيل مع الثقيل، وهكذا.

وبعد مرحلة التصنيف والترتيب يلاحظ خصائص أخرى وأشياء أكثر إمتاعاً؛ مثل أن الأشياء الخفيفة كثيرة جدّاً، والثقيلة قليلة، وأن اللون الأصفر يكثر في الأشياء الكروية واللون الأحمر يكثر في المضلعة، وهكذا.

ويلاحظ أيضاً أن بعض الأشياء لها حواف مترابطة فيمكن تركيب أحدها مع الآخر حتى يكونا شيئاً آخر، ويلاحظ أيضاً أن بعض الأشياء تتجاذب معاً وبعضها لا يتركب معاً.

ويلاحظ أيضاً أن بعض الأشياء ليست مفردة كما كان يظن، بل مركبة من عدة أشياء، لكنه لم يلحظ ذلك ابتداء، ثم عرَّفه بعد أن لاحظ ما تتركب

---

(١) الكتاب (٣/ ٥٢٧).

منه في أماكن أخرى من المستودع، فيبدأ في تفكيكها ودراستها.

وعندما ينتهي من جرد ما في المستودع يلاحظ أن بعض الأشياء تنقسم إلى قسمين وبعضها إلى ثلاثة أقسام، وبعضها إلى عدد كبير من الأقسام.

ويلاحظ أيضاً أن بعض الأشياء منطقية ويمكن تفسيرها، وبعضها غير منطقي ولا يعرف له تفسيراً.

ونلاحظ هنا أن خبرة هذا الشخص الذي قام بالجرد والتصنيف والترتيب أكبر بكثير من خبرة شخص آخر دخل المستودع فوجده مرتباً منظماً، وهذا يدلك على أن مرتبة علماء اللغة الأوائل لا يمكننا نحن الوصولُ إليها؛ لأن اللغة جاءتنا منهم مرتبة منظمة، وأخذناها عنهم مبوبة مصنفة.

قال الفارابي[1]: «فتؤخذ ألفاظُهم المفردة أولاً إلى أن يؤتى عليها، الغريب والمشهور منها، فيحفظ أو يكتب، ثم ألفاظهم المركبة كلها من الأشعار والخطب، ثم من بعد ذلك يحدث للناظر فيها تأمل ما كان منها متشابهاً في المفردة منها وعند التركيب، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنفٍ صنفٍ منها، وما الذي يلحق كل صنف منها، فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كلية... فيصيِّرون عند ذلك لسانَهم ولغتهم بصورة صناعة يمكن أن تتعلم وتعلم بقول، وحتى يمكن أن تعطى علل كل ما يقولون».

كيف يستنبط العلماء القوانين القياسية؟

يبدأ الأمر **بالملاحظة**، ثم **بالتوجيه**، ثم **بالتماس الأمثلة**، ثم **بالتبويب**، ثم **بالتقعيد**، ثم **بالإلحاق**.

وبيان ذلك فيما يلي:

أما **الملاحظة** فأن يرى العالم في النص أو في المنقول أو المسموع أمراً ما يَحتمِل أن يكون جارياً على طريقة معينة أو على منهج معين، ويحتمل أن

---

(١) كتاب الحروف (ص١٤٧ ـ ١٤٨).

لا يكون كذلك، إلا أن الأشبه بالعقل والحكمة أن يكون جارياً عليه، وقد تحصل الملاحظة بأن يرى نصين بينهما تشابه في وجه من الوجوه، فيظن أن لهذا التشابه أصلاً.

وأما **التوجيه** فأن يقوى في نفس العالم أن المقصود بما لاحظه في النص السابق ذكره هو هذه الطريقة التي خطرت بباله، فيوجِّه النص المسموع ويحمله على هذه الوجهة.

وأما **التماس الأمثلة** فأن يتتبع العالم كلام العرب (إما تتبعاً مقصوداً بالبحث والسؤال، وإما تتبعاً غير مقصود بأن تَرِدَ عليه الأمثلةُ في أثناء تحصيله لكلام العرب) لينظر في نماذج أخرى تفيد ما أفاد النص السابق.

وأما **التبويب** فأن يجد الكثير من هذه الأمثلة في كلام العرب حتى يخرج من الملاحظة الفردية إلى الأصل العام أو الباب المنفصل، فيستحق أن يفرد بباب لذلك.

وأما **التقعيد**، فأن يستخرج من هذه النماذج المستقراة قاعدةً كلية غيرَ مرتبطة بألفاظ بعينها، بحيث يمكن القياسُ عليها فيما بعد.

وأما **الإلحاق** فأن يستعمل ما لم يسمع من كلام العرب إلحاقاً بما سمع منها في هذا الباب، وجارياً مجراه، وبهذا يخرج من كونه لحنا، ردّاً على من يزعم ذلك.

ولا أقصد أن كل المراحل السابقة يقوم بها عالم واحد، وإن كان هذا ممكناً، إلا أن الغالب أن يقوم بها عدة علماء متتابعين؛ لأن هذه المراحل غالباً تحتاج إلى مدة طويلة من البحث والنظر والفحص والاستقراء حتى تتم على وجهها الكامل، وبعد أن تتم يأتي باقي العلماء فيزيدونها بحثاً ونظراً، فإما أن يؤيدوها ويقووها، وإما أن ينتقدوها ويستدركوا عليها، وبذلك تزداد القواعدُ تحريراً، وتزداد الأصولك تقريراً.

مثال ذلك أن يسمع العالم أحدَ العرب يقول: (أنت ضَيَاعٌ)، فيرى في

هذه العبارة أن المبتدأ لا يوائم الخبر؛ لأن الأول شخص (جثة) والثاني معنى (مصدر)؛ فيظن أن في الجملة حذفاً أو تقديراً.

ثم يبدأ في التفكير ليعرف الحذف المناسب أو التقدير المناسب، فيقول مثلاً: التقدير (أنت صاحبُ ضياع).

ثم ينظر في كلام العرب ليبحث عن أمثلة أخرى تشابه هذا المثال، فيجد له نظائر كثيرة في كلام العرب؛ كقول الخنساء: (فإنما هي إقبالٌ وإدبار) وقولهم: (إنما أنت أيامٌ) وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ وغير ذلك، وكلها يصلح توجيهُه بمثل التقدير السابق أو نحوه.

ثم يضع لهذه الأمثلة باباً منفصلاً لكثرة ما ورد عن العرب فيه، ويسميه باسم؛ كقوله مثلاً: (باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه).

ثم يبدأ في وضع التقعيد التأصيلي لهذا الباب؛ فيقرر أن (العرب تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه).

ثم يلحق بهذه القاعدة ما أمكن من كلام الناس وإن لم يسمع عن العرب؛ كقولهم مثلاً: (فلان خراب متحرك) و(فلان عقلٌ مبُدع) و(القبورُ تفكُّر واعتبار) وهكذا.

وقل مثل ذلك في كثير من القواعد والأبواب التي يستنبطها العلماء من ملاحظات عابرة، ثم تكثر عليها النماذج والأمثلة حتى تصير باباً في العلم؛ كقولهم: (العرب تكتفي بالسبب عن المسبب) وقولهم (العرب تحذف القولَ إذا فُهم) وقولهم (العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب)، وغير ذلك[1].

وكقول سيبويه[2]: «اعلم أن من كلامهم:

١ ـ اختلافَ اللفظين لاختلاف المعنيين.

٢ ـ واختلاف اللفظين والمعنى واحد.

---

(١) ينظر: فقه اللغة للثعالبي؛ ففيه أمثلة كثيرة على ذلك.

(٢) الكتاب (١/ ٢٤).

٣ ـ واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين».

وقوله[1]: «اعلم أنهم مما:

٤ ـ يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك.

٥ ـ ويحذفون ويعوضون.

٦ ـ ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل، حتى يصير ساقطا».

ففي هذين النصين الجامعين من كلام سيبويه تجده يقرر كثيراً من الأصول والأبواب القياسية في كلام العرب في عبارة وجيزة مختصرة، لكن هذا لا يعني أنها لم تُبْنَ على استقراء طويل ونظر عميق؛ وهي:

١ ـ أن يختلف اللفظ باختلاف المعنى، وهذا هو الأصل والغالب في كلام العرب.

٢ ـ الترادف.

٣ ـ الاشتراك.

٤ ـ الحذف.

٥ ـ العوض.

٦ ـ الاستغناء

ما يقاس وما لا يقاس:

لا نزاع بين العلماء أن ما كثر في كلام العرب واطرد فيه الاستعمالُ واستتب فيه القولُ على مهيع واحد؛ فهو مما يقاس عليه وإن لم يسمع، وهذا قد يكون في المفردات كما يكون في المركبات، فمثلاً: (إذا سمعت العرب قالت في المفردات استخرج) فلك أن تقول: (يستخرج، استخراجاً، فهو مستخرِج، والمفعول مستخرَج) وإن لم تسمع ذلك من العرب؛ لأنه قد عُرف من تتبع كلامهم أن هذا الباب مطرد في استعمالهم، وإذا سمعتهم في

(١) الكتاب (١/ ٢٤ ـ ٢٥).

المركبات قالوا: (ذهب زيد، ورأيت عمراً، وجلست في البيت) فلك أن تقول: (طلع محمدٌ، وسمعت علياً، وقعدت في الدار) وإن لم تسمع ذلك من العرب؛ لأن هذه الأنواع من التركيب مطردة عندهم لا تتخلف.

ولا نزاع أيضاً بين العلماء أن ما كان شاذّاً عن الباب المعروف فيه، مختلفاً عن المهيع المتبع في مثله، فإنه يُقتصر فيه على ما سمع ولا يُحمل عليه غيرُه، وهذا أيضاً يكون في المفردات وفي المركبات؛ ففي المفردات مثلاً إذا سمعت من العرب من يقول: (مُكحُلة) بضم الميم والحاء، وهي أداة الكحل، فلا يصح أن تقيس عليها غيرها من الأدوات فتقول مثلاً: (مُغسُلة) أو (مُكنُسة)؛ لأن هذا الحرف جاء هكذا شاذّاً عن العرب، فهو يستعمل في الكلام بغير إشكال، لكن لا يقاس عليه غيرُه من أسماء الآلات.

وكذلك في المركبات؛ إذا سمعتهم مثلاً يقولون: (خالي لَأنتَ) بتأخير لام الابتداء، أو يقولون: (هذا جحرُ ضب خربٍ) بالجر على الجوار، أو يقولون: (خَرَقَ الثوبُ المسمارَ) بنصب الفاعل ورفع المفعول، أو يقولون: (ولا لِلِما بهم أبداً دواء) بإدخال لام الجر على مثلها، فليس لك أن تقيس على ذلك كلاماً آخر، بل تقتصر فيه على ما سمع من العرب في ذلك؛ لأنه لو جُوِّز مطلقاً لفتح الباب لكثير من اللحن.

وبين هذين الطرفين يتدرج الأمر:

- من الكثرة الكاثرة التي خالفتها ألفاظ يسيرة.
- ثم الشياع الفاشي الذي خالفه سماع كثير أيضاً لكنه أدنى من الأول.
- ثم السماع الكثير الذي قابله سماع كثير مقارب له.
- ثم السماع القليل الذي لم يرد ما يخالفه.
- ثم السماع الفرد الذي لم يرد ما يوافقه ولا يخالفه.

فهذا الاختلاف قد يؤدي إلى اختلاف أنظار العلماء فيما يقاس عليه وما لا يقاس عليه، فقد يرى بعضهم أن شيئاً قد كثر في كلام العرب كثرة تبيح القياس عليه، وإن كانت خلافَ الأكثر الفاشي في كلام العرب، فمثلاً

المشهور في كلام العرب إعادة حرف الجر عند العطف على الضمير؛ كقولك: (مررت به وبزيد) ولا يقولون: (مررت به وزيد)، وهذا قول الجمهور، لكن ابن مالك رأى أن ما ورد عن العرب بغير إعادة الجار كثير، ومن ثم يسوغ القياسُ عليه، ولذلك قال في ألفيته:

وعَودُ خافض لدى عطف على ضميرِ خفضٍ لازما قد جُعلا
وليس عندي لازما إذ قد أتى في النثر والنظم الصحيحِ مُثبَتا

ولكن ينبغي التفريق بين ما يُقاس وما لا يقاس من كلام العرب حتى وإن كثر؛ فإن الأصل في القياس إنما يكون في القوانين الكلية التي تُستقرى من كلام العرب فتوجد مطردة أو شبيهة بالمطردة، أما اللغة المتعلقة بالألفاظ نفسها فإن الأصل فيها هو الاقتصار على السماع؛ فأنت مثلاً لا تقيس (الأَرْض) على (الجَبَل) أو العكس، فتقول: (الأرَض) و(الجبْل) بفتح الراء وتسكين الجيم، فهذا لا يسوغ، مع أن الكلمات الواردة على وزن (أرض) و(جبل) في كلام العرب بالألوف، لكن لما كانت هذه الكثرة مقابَلة بكثرة أخرى في باقي الأوزان، لم يجز القياس على إحداها دون الأخرى؛ لأن بعضها ليس أولى ببعض، ولذلك قرر العلماء أن مصادر الأفعال الثلاثية مقصورة على السماع؛ لأن العرب استعملت من أوزان المصادر الثلاثية نحو ثلاثين وزناً! فدل هذا على أنهم لا يقصدون إلى اطراد وزن معين منها. وهذا يدلك على خطأ كثير من المعاصرين الذين يظنون أن كل شيء ورد له في اللغة أمثلةٌ كثيرة فإنه يقاس عليه؛ فبعضهم (كمحمد خليفة التونسي، وأنستاس الكرملي) يقولون: إن مائة مثال قاطعة في إجازة القياس على ما سمع.

قال محمد خليفة التونسي: «وهل يلزم أكثرُ من هذا العدد لإثبات قاعدة لغوية، ولو كانت خارجة عن قاعدة أشيع وأكثر منها أمثلة؟» كذا قال مع أنه في بعض بحوثه قد يقيس على عشرة أمثلة أو أقل أحياناً، وفي إحدى المسائل رأيته يقيس على مثال واحد لا يعرف له نظير في اللغة.

ويرى عباس حسن أن ورود ثلاثين مثالاً مسموعة، فوق الكثير المبالغ فيه مما يطلب للقياس عليه.

فإن قيل: «فلم أتعب العلماء أنفسهم في تأصيل الأصول وتقعيد القواعد وضبط المعارف الصرفية، ولم أضاعوا أوقاتهم في حصر أوزان الكلام وأنواع جموع القلة والكثرة، ولم قالوا: إن قياس كذا أن يجمع على كذا، وكذا على كذا، ولستَ واجداً أي كتاب من كتب النحو إلا وفيه ذلك، قال ابن جني: فليت شعري أذكروا هذا ليعرف وحده أم ليعرف ويقاس عليه غيره؟».

والجواب عن هذا سهل، لكنه يحتاج إلى ذكر أمثلة من كلام العرب ليتضح المقال بالمثال:

فأنت مثلاً إذا استقريت أحد المعجمات المطولة، وعددت ما ورد فيه على وزن (نصر) أو (قطع) أو (طرب) أو (دخل)... إلخ فسوف تجدها بالمئات أو لعل بعضها بالألوف، ومع ذلك لا يقاس عليها بلا خلاف؛ لأن القياس على بعضها ليس أولى من القياس على الآخر.

وإذا بحثت عما ورد عن العرب من تعاقب (السين والشين) أو (الباء والميم) أو (الألف والياء) أو (التاء والثاء) أو (الفاء والثاء) أو (الجيم والحاء) أو (الحاء والخاء) أو (الراء واللام) أو (السين والصاد) أو (الميم والنون)... إلخ، فسوف تجده كثيراً، ومع ذلك لا يقاس عليه بإطلاق اتفاقاً.

وإذا نظرت لما ورد عن العرب (بالفتح مع الكسر) أو (بالفتح مع الضم) أو (بالضم مع الكسر) أو (بالكسر مع التحريك) أو (بالضم مع التحريك) أو (بالفتح مع التحريك) فستجد ذلك كثيراً جدّاً أيضاً، ومع ذلك لم يقل أحد بالقياس عليها بإطلاق.

وإذا رجعت إلى الكتب المصنفة في باب (فَعَلَ وأفعل) باتفاق المعنى، فستجده كثيراً جدّاً، ومع ذلك أجمعوا على أنه غير قياسي، ولذلك أفردوه بالتصنيف ليُعرف ويحفظ، وخطؤوا العامة في كثير مما يدخل في بابه، ولو كان قياسياً لاكتفوا بذكر بعض المسموع، وأحالوا الباقي على القياس.

وتأمَّل ما جاء عن العرب على كل وزن من الأوزان المشهورة، تجدها بالمئات، لكن هل يقاس على تلك الأوزان؟ كلا، مثل: (فَيْعَل) كفيصل

و(فاعول) كناقوس و(فيعول) كقيصوم و(فُعالة) كثمالة و(فَعَالية) كرفاهية، إلى آخر لذلك، وهي نحو الألف من الأوزان.

وقد جمعتُ ما يفوق ثلاثين مثالاً جُمِعَ فيها (فعيل) على (فعائل)، والعلماء كلهم يعدون ذلك من الشاذ.

وجمعتُ ما يفوق عشرين مثالاً من باب تعدي (فَعَل) ولزوم (أَفْعَل) على خلاف الجادة، وكل العلماء الذين ذكروه جعلوه من غرائب الشواذ.

وقد ذكروا أن جمع الاسم بالواو والنون له شروط منها أن يكون مذكراً عاقلاً، لكن الذي ورد يخالف ذلك أكثر من مائة مثال (مثل: كرون وبرون ولغون)، ولا أعلم خلافاً أن ذلك لا يقاس عليه.

وأما كلام العلماء في كتب الصرف بأن (باب كذا قياسه كذا)، فليس المراد منه إبطال السماع ومخالفته، وإنما المراد منه أمور؛ منها:

- تيسير المعرفة والتسهيل على المتعلم؛ بجمع النظير إلى نظيره، وضم كل مشاكل لأخيه.
- القياس عليه فيما لم يرد ولم يسمع عن العرب.
- معرفة حكمة العرب في كلامها.

ومن أشهر العبارات التي يحتج بها المعاصرون قول المازني وأبي علي الفارسي وابن جني: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»، فتراهم كثيراً ما يستدلون بهذه العبارة على تسويغ كل ما يريدون تسويغه مهما كان مخالفاً للسماع، ومهما كان بعيداً عن القياس؛ لأن العبارة فضفاضة تحتمل أوجهاً في فهمها وتفسيرها.

ولكن التفكير السليم والمنهجية في الاستدلال توضح بجلاء أن هذا الفهم أبعد ما يكون عن الصواب، وأنه لا يمكن أن يقوم على ساق بأي وجه من الوجوه، وبيان ذلك باختصار أن نسأل: هل يمكن أن يقصد قائل العبارة العموم الذي فهمه المعاصرون؟

فمثلاً العرب تقول: (ضَرَبَ) فهل هذا معناه أننا نستطيع أن نقيس عليها

(سمِع) أو (سهُل) أو (وثِق) مثلاً؛ فنقول (سَمَعَ) و(سهَل) و(وثَق) بفتح العين؟!

والعرب تقول في جمع (عبد): عبيد وعباد ومعبوداء وعِبدان وعُبُد وعِبِدَّى وغير ذلك، فهل هذا معناه أننا نستطيع أن نقيس عليها في جمع (حَبْل) أو (كَلْب) أو (قَلْب) مثلاً فنقول: حَبِيل ومحبولاء وحُبْلان وحُبُل وحِبِلَّى، ونقول: مكلوباء وكُلْبان وكُلُب وكِلِبَّى، ونقول: قِلَاب وقَلِيب ومقلوباء وقُلُب وقِلِبَّى، وغير ذلك؟!

لا يمكن أن يقول هذا الكلام عاقل فضلاً عن عالم، وبناء على هذا، فلا يصح أن يفهم من العبارة فتح الباب على مصراعيه في القياس ليشمل كل شيء في أي باب. إذن فماذا تعني هذه العبارة؟

الجواب: أنها تعني أن ما قيس على كلام العرب (مما يسوغ فيه القياس) فهو من كلام العرب؛ فمثلاً الكلام الذي نقوله نحن الآن فيما بيننا يمكن أن يقال: إنه من كلام العرب؛ لأنه جار على سنن العرب في كلامها، فإن خرج شيء منه عن منهاجها في الكلام فليس من كلام العرب، وهكذا.

وإذا اتضح لنا بجلاء المراد من العبارة، فسوف تعجب حقّاً إذا رأيت مقدار النتائج الفاسدة التي توصل إليها بعض المعاصرين استناداً إلى مثل هذا الفهم المغلوط لهذه العبارة.

فكل باب قال فيه العلماء: (إنه مقصور على السماع) صار مقيساً عندهم يضيفون إليه ما شاؤوا من الألفاظ والعبارات، وكل شيء قال فيه العلماء: (إنه شاذ لا يقاس عليه) صار كلأً مباحاً لمن أراد القياس عليه بلا قيد أو شرط، وكل ما سُمِع فيه عن العرب عشرون كلمة ـ وأحياناً أقل ـ صار باباً جديداً يجوز القياسُ عليه والاختراع فيه، مهما أنكر ذلك اللغويون ومهما غلطوه.

وسبب الإشكال هنا هو الاعتماد على العبارات المجملة مع ترك التطبيق العملي في المسائل المفصلة، ومن المعلوم عند العقلاء أنه لا يصح أن يستدل بعبارة مجملة لعالم فتفهم فهماً وتحمل على وجه يخالف ما يقرره هذا العالم في تطبيقاته ومسائله الأخرى؛ لأن الصنيع العملي والمسائل التفصيلية تفسر

هذه العبارة المجملة وتبين قيودها وتفسر إجمالها، هذا لو فرضنا أن العبارة تدل على ما فهموه منها، لكن الحقيقة أن صنيعهم في كثير من الأحيان لا يعدو أن يكون سوء فهم لا أكثر.

مثال ذلك: ما نسبوه للفراء من أنه يجيز (استعمال المصدر القياسي للفعل الثلاثي حتى مع وجود السماع)، وهذا الكلام لا يمكن أن يقوله للفراء، وإنما فُهم خطأ بسبب اختصار عبارته، وأما نص عبارته الصحيحة فهو[1]: «إذا ورد عليك فعل واقع من فعَل يفعُل أو فعَل يفعِل، **ولم تسمع له بمصدر**، فاجعل مصدره على الفَعْل أو على الفُعول، فالفَعْل مذهب أهل نجد، والفُعُول مذهب أهل الحجاز».

ومثال آخر لعله أشهر من هذا، وهو مسألة (التضمين) فقد نسب الصبان لأبي حيان القول بأن (التضمين قياسي عند الأكثرين) وعزا هذا القول لكتاب ارتشاف الضرب، وعند الرجوع إليه[2] نجد كلام أبي حيان يتعلق بمسألة (علفتُها تبناً وماءً بارداً) وهي مسألة معروف عند النحويين أن الأكثرين يجيزونها ويسمونها التضمين، لكن الصبان فهم من (التضمين) معنى آخر وهو (تضمين الأفعال)؛ لأنه هو المعنى المشهور في الاستعمال عند المتأخرين، وصار جل المعاصرين يعتمدون على نقل الصبان في هذه المسألة لإجازة التضمين، مع أن ابن السيد البطليوسي نقل الإجماع على أن التضمين موقوف على السماع[3]، وقد كان ينبغي أن يُشك في هذا النقل الذي ذكره الصبان؛ لأنه القول فيه معزو للأكثرين، ومعلوم لمن له أدنى عناية بكلام العلماء أنهم لا يقولون بذلك، بدليل ما امتلأت به كتبُهم من الحكم بلحن بعض ما يندرج في هذا الباب.

---

(١) كما في: دقائق التصريف (ص٦٠ ـ ٦١) ونحوه في: ديوان الأدب (٢/ ١٣٩)، ونقله ثعلب في مجالسه (ص٢٧٤) مختصراً، أما ابن القوطية فقد نقله باختصار مخل (ص٢)، ومثله ابن القطاع (١/ ١٠) وكثير من المتأخرين، وينظر: ارتشاف الضرب (٢/ ٤٩١) والمزهر (٢/ ٩٥)، والسماع والقياس لتيمور (ص١٤)، وينظر كذلك: جهود الفراء الصرفية (ص٩٧) رسالة علمية، ففيها كلام نفيس جدّاً يتعلق بهذه المسألة.

(٢) الارتشاف (٤/ ١٩٨٤).

(٣) الاقتضاب (٢/ ٢٦٢).

فهذان المثالان يوضحان لنا أهمية التحرز في نسبة الأقوال والمذاهب إلى العلماء؛ لأن الخلل يدخلها كما يدخل الأدلة، بل ربما أكثر، لا سيما عند الرجوع لأقوال المتقدمين من العلماء الذين قد يكتفون بالإشارة اعتماداً على معرفة السامع؛ لأنهم تكلموا بحسب علمهم وفهمهم.

الاستدلال بالاستقراء:

لا نقصد بـ(الاستقراء) في اللغة تتبع الجزئيات فرداً فرداً؛ لأن هذا محال، وإنما يقصد بذلك في الاستعمال: تتبع قدر كبير جدّاً من أفراد المسألة تدل على المطلوب، وينضم إلى ذلك قرائن قوية تدل على ذلك؛ منها إجماع العلماء على المسألة، ومنها اعتبار المعنى الملائم ودلالته العقلية، ومنها مرور الأعصار المتطاولة من دون ظهور ما يخالف المسألة، ومنها فهم العلماء ذلك عن العرب وتصرفاتهم، فالعلماء وإن لم يستطع الواحد منهم أن يحيط باللغة، إلا أنها لا تخفى على جميعهم كما ذكر الشافعي[١].

اختلاف الاستدلال باختلاف علوم العربية:

يحصل كثيراً، بين المنهجية العربية التقليدية والمنهجية الغربية الحديثة؛ أن تجد اصطداماً أو نقاشاً، ما بين باحث تراثي عاكف على القديم لا يرى سواه، ولا اطلاع له مطلقاً على أي شيء من البحوث المعاصرة، وبين باحث معاصر ينظر إلى البحوث اللغوية المعاصرة بإكبار، وليس عنده من العلم بالقديم ما يمكِّنه من معرفة أصول ذلك، وكلا الطريقين فيه قصور، وإن كان الثاني أوضح قصوراً.

فالمناهج العلمية هي من وضع البشر، ومعنى ذلك أنها قابلة للتصحيح والتعديل، وهذا باعترافهم هم أنفسهم، ومن ثم فلا يصح أن تُجعل هذه المناهج حقّاً مطلقاً يلزم كلَّ كاتب أن يرجع إليه في بحثه، ولا أن يسير عليه في خطته؛ لأن هذه المناهج الغربية لم تضع في اعتبارها الطبيعة المختلفة

---

(١) الرسالة (١/ ٤٤).

للعرب عن الغرب، ولذلك تجد بعضهم يتعامل مع القرآن ومع الشريعة على أنها موضوعات بشرية تخضع للعوامل والقوانين المعروفة عندهم.

طرق الاستدلال في علوم اللغة:

إن طرق الاستدلال عموماً، والاستدلال اللغوي خصوصاً، كثيرة جدّاً، يصعب حصرها، لا سيما في هذا المقام الضيق، ولكنها يمكن أن تقسم تقسيماً إجماليّاً إلى قسمين:

الأول: استدلالات عامة، وهي القواعد والقوانين الكبرى المستقراة من كلام العرب؛ كالإجماع، وزيادة الثقة، وعصر الاحتجاج، والرجوع إلى الأصل، والضرورة الشعرية، وغير ذلك من الأمور الإجمالية التي لا ترتبط بخصوص المسألة المستدل عليها.

الثاني: استدلالات خاصة، وهي النصوص والقرائن المتعلقة بالمسألة التي وقع الاستدلال عليها؛ كمراعاة مقتضى الحال من إيجاز وإطناب وفخر ورثاء ونحو ذلك، ومن الدلالات اللفظية المصاحبة؛ ككون هذا اللفظ لا يستعمل إلا في معاني كذا، وكون الحروف المذكورة مفخمة أو رخوة، وكون النص فيه معطوفات كثيرة، أو يخلو من كذا، أو فيه علاقات لفظية كالجناس ونحوه.

ويمكن القول إجمالاً: إن الاستدلالات الخاصة أقوى في الدلالة على المطلوب من الاستدلالات العامة؛ لأن الدلالات العامة يمكن تخصيصها اتفاقاً، ويمكن تقديم غيرها عليها اتفاقاً، بخلاف الدلالات الخاصة؛ لأن كونها خاصة يعني أنها مختصة بموضعها، فتخلُّفها عن مدلولها بعيد أو شاذ أو خلاف الحكمة.

لكن هذا لا يمنع من أن تكون الدلالة العامة أحياناً أقوى من الدلالة الخاصة؛ لأن الدلالات العامة أنواع؛ منها القطعي ومنها الظني، وبينهما مراتب كثيرة.

وكذلك الدلالات الخاصة أنواع؛ منها الملازم التام، ومنها الملازم

الأغلبي، ومنها الملازم المحتمل، وذلك لأن القرائن تتفاوت قوة وضعفاً؛ فمثلاً من الدلالات العامة: أن رتبة الفاعل مقدمة على رتبة المفعول، لكن هذا يعد من الدلالات الضعيفة؛ لأن تقديم المفعول على الفاعل كثير جدّاً في كلام العرب؛ حتى إن بعض العلماء أنكر أن يكون الفاعل مقدماً في الرتبة على المفعول؛ لأن ما ورد من ذلك عن العرب في الكثرة قد يضارع أو يقارب ما ورد عنهم من تقديم الفاعل.

لكن من الدلالات العامة ما هو ثابت بالاستقراء التام، أو باليقين القطعي؛ ككون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً؛ لأنه لا يوجد ما يخالف ذلك في كلام العرب، وإن فُرض وجودُه فهو من الشذوذ والقلة بحيث لا يكاد يذكر. وبين هاتين المرتبتين مراتب كثيرة، فالأمر على خلاف ما يظنه بعضهم من التقسيم الثنائي (القطعي ـ الظني) أو (اليقيني ـ المحتمل)، بل الصواب أنهما طرفان وأوساط كثيرة مترددة بينهما، وكلما زاد علم العالم واتسع استقراؤه وكثر تتبعُه ونظرُه في العلم، استطاع أن يعرف مراتب هذه الدلالات وما يقدم منها وما يؤخر. فهذا فرقُ ما بين الدلالات العامة القطعية أو القوية، والدلالات العامة الظنية أو الضعيفة.

وأما الدلالات الخاصة فهي تتفاوت أيضاً قوة وضعفاً؛ فمثلاً إذا قال قائل: (هذا الرجل بهيمة عجماء) و(هذا الكتاب عسل مصفى) و(هذه المرأة حية تسعى) و(هذه الأرض جهنم الحمراء) إلخ، فهنا يُعلم من السياق أن القائل يقصد في الأولى أن الرجل غبي، وأن الكتاب رائع، وأن المرأة سيئة، وأن الأرض لا تصلح، وهكذا. ولا يصح أن يعترض على هذا بأن (هذه الألفاظ لا تدل على هذه المعاني في كلام العرب)؛ لأن دلالة السياق هي من الدلالات الخاصة التي تعين مقصود المتكلم، فلا يمكن أن يعترض عليها بالدلالات العامة التي قد تتخلف اتفاقاً. غاية ما هنا أن يقال: إن المتكلم أخطأ في كلامه، باستعمال ما لم تستعمله العرب، لكن لا يقال: إنه قصد أن الرجل قد تحول إلى بهيمة، أو أن الكتاب قد صار عسلاً يشرب، أو نحو ذلك.

لكن الدلالات الخاصة كذلك تتفاوت قوة وضعفاً، فليس كل ما في السياق يدل دلالة قطعية على المراد، بل قد تكون دلالته ضعيفة، وقد تكون متوسطة، وهكذا، فهي أيضاً مراتب متفاوتة بين أدنى الضعف وأعلى القوة، كما سبق في الدلالات العامة[1].

الاستدلال في النحو والصرف:

يختلف الاستدلال على مسائل النحو والصرف عن غيره؛ لأن المقصود بالاستدلال هنا استخراج القوانين العامة للكلام، وهذه القوانين لا بد أن تكون مبنية على استقراء تام لكلام العرب، وليس المقصود تتبع كل كلمة قالتها العرب، فإن هذا محال كما سبق، وإنما المقصود الاطمئنان إلى أن ما بُنيت عليه القواعد هو جمهور كلام العرب؛ لأنه لا يصلح أن يقال مثلاً (الفاعل مرفوع) استناداً إلى أن العرب استعملت الفاعل مرفوعاً في عشر جمل أو حتى مائة؛ وإنما يقال: (الفاعل مرفوع) لأننا فهمنا من تتبع كلام العرب أنها تقصد اطراد هذا الباب، فكل عالم من علماء اللغة عنده يقين أن العرب ترفع الفاعل، وهذا اليقين حصل بكثرة القرائن والممارسة لكلام العرب حتى أدى ذلك إلى ضرورة علمية لا يمكنه دفعُها عن نفسه أن العرب ترفع الفاعل.

فالقوانين النحوية الإجمالية لا بد أن تكون مبنية على هذا النوع من الاستقراء والفهم عن العرب، ولا شك أن القواعد تختلف في قوتها وقطعيتها، لكنها في الجملة لا تخرج عن مجال القوة إلى مجال الضعف، وما خالف ذلك فلا يتعلق بالنحو من حيث الأصل، وإنما يدرج في المسائل الخلافية بين العلماء مثلاً، أو في لغات القبائل المخالفة للشائع عند بقية العرب، فهناك فرق بين إثبات قاعدة نحوية عامة للعرب، وبين إثبات أن بعض العرب يقول كذا وكذا؛ لأن الأول يحتاج إلى استقراء وضرورة كما سبق

---

(١) للاطلاع على نماذج من استدلالات العلماء ومناظراتهم وأخذهم وردهم؛ ينظر: كتاب «مجالس العلماء» للزجاجي، و«تذكرة النحاة» لأبي حيان، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي، و«المزهر في علوم اللغة» له.

بيانه، وأما الثاني فلا يحتاج إلا إلى نقل صحيح عن العرب يفهم منه المطلوب ولو بنص واحد يدل على المراد.

قال الفراء[1]: «واعلم أن كثيراً مما نهيتك عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو توسعت بإجازته لرخصت لك أن تقول: (رأيت رجلان) ولقلت: (أردت عَنْ تقول ذاك)، ولكنا وضعنا ما يتكلم به أهل الحجاز وما يختاره فصحاء أهل الأمصار، فلا تلتفت إلى من قال يجوز، فإنا قد سمعناه، إلا أنا نجيز للأعرابي الذي لا يتخير، ولا نجيز لأهل الحضر والفصاحة أن يقولوا: السلام عليكِم، ولا جئت من عَندِك، وأشباهه مما لا نحصيه من القبيح المرفوض»، وهذا المنهج لم يكن خاصّاً بالفراء، بل كان منهجاً معروفاً عند العلماء في الجملة، وما تراه مما يخالفه فإنه محمول على أحوال خاصة، بدليل أنهم هم أنفسهم لهم نصوص أخرى تدل عليه، ولذلك قال الحريري[2]: «والشواذ تقصر على السماع، ولا يقاس عليها بالإجماع».

الاستدلال على أصول النحو وأسسه المعرفية:

هناك نوع آخر من الاستدلال المبني على الاستقراء، وهو المتعلق ببناء الخطوط العريضة والقوانين العامة للمعرفة في النحو، وهذا يحتاج إلى أقوى استقراء ممكن؛ لأنه يتعلق بالأساس النظري الذي تبنى عليه القواعد اللغوية نفسها، ولهذا لم يحصل في تاريخ النحو أن قام شخص واحد ببناء الأساس النظري متكاملاً معتمداً على فكرِه وحدَه، وإنما تم البناء لبنة لبنة وخطوة خطوة، بتمهيد الأوائل، وتهذيب الأواسط، وتحرير الأواخر.

وهذا من الإشكاليات العظيمة التي يمكن توجيهُها إلى بحوث المعاصرين؛ لأنها في الغالب تتوجه نحو هذه النظريات الكبرى من دون الاعتماد على أساس من المعرفة اللغوية الواسعة، فالنظريات لا توضع بمجرد قراءة كتب اللسانيات، أو بالاطلاع على بعض البحوث المعاصرة، بل لا

(١) كما في تكملة الإصلاح للجواليقي (ص٤٦).

(٢) درة الغواص (ص٤٦).

يكفي فيها أن تقضي عمرك في دراسة النحو والصرف؛ لأنه فرع واحد من فروع العربية، وهو أيضاً من نتائج الاستقراء وليس هو الاستقراء نفسه، وكثيراً ما يختلط في هذه البحوث: الأسس العقلية العامة والأوضاع الحالية الخاصة، فيُحكم على أحوال العرب اعتماداً على أحوال غيرهم، أو اعتماداً على أمور عقلية عامة قد يكون لها ما يخصصها في جهة العرب.

فمثلاً إذا أردنا أن نناقش قضية (الأصل والفرع) في كلام العرب، فهذا أصل فلسفي يتعلق بالأساس المعرفي نفسه، ألا وهو (هل هناك أصلاً شيء اسمه أصل وفرع في كلام العرب؟) و(ما الداعي لافتراض الأصالة والفرعية في الكلام) و(ما المقصود بهما؟) و(ماذا نستفيد من معرفة أن الأصل كذا والفرع كذا؟)

وأهم من هذا كله أن يقال: ما الآثار المترتبة على هذه النظرية؟ وهل هناك اعتراضات وعيوب ناتجة عنها؟ وإذا كان عليها اعتراضات، فهل هي من القوة بحيث تسقط النظرية؟ أو هي فقط تصحح بعض التطبيقات؟

عندما يفكر اللغوي في مثل هذه القاعدة فإنه يلاحظ أن (شيئاً) ما في كلام العرب يمكن عده (أصلاً) لشيء آخر هو (الفرع)؛ فمثلاً: يلاحظ اللغوي أن هناك شيئاً اسمه (المذكر) وشيئاً اسمه (المؤنث) وأن (المذكر) غالباً لا يكون فيه علامة تذكير، وأن (المؤنث) غالباً يكون فيه علامة تأنيث، فيستنبط من هذا أن التذكير هو الأصل؛ لأن العاقل عادة لا يضع علامة فارقة إلا للشيء المتأخر أو الفرع؛ لأن هذه العلامة لا حاجة إليها إلا مجرد التمييز والتفريق بين المذكر والمؤنث، فلا داعي لاستعمالها في المذكر إن لم يكن هناك مؤنث.

ثم يلاحظ اللغوي شيئاً آخر مشابهاً لذلك في (المفرد) و(الجمع) وذلك لأن الحاجة إلى المفرد أكثر وأوسع من الحاجة إلى الجمع؛ لأنه لا يلزم أن احتاج إلى الجمع في كل شيء، فقد احتاج إلى (شجرة) واحدة، وإلى (ثوب) واحد، وإلى (نعل) واحدة، وأنا أمتلك (أنفاً) واحداً و(فماً) واحداً و(بطناً) واحداً.. إلخ، فالحاجة إلى (المفرد) نلاحظ أنها سابقة للحاجة إلى الجمع،

وهي أوسع مجالاً أيضاً من الحاجة إلى الجمع، ولذلك نلاحظ أن عدد حروف الجمع غالباً أكثر من عدد حروف المفرد، لا سيما في الجمع السالم، وهذه الزيادة تشير إلى تأخر الحاجة إلى الجمع عن الحاجة إلى المفرد، وبذلك يستنبط اللغوي أن المفرد أصل والجمع فرع.

وهكذا تظهر المسائل واحدة تلو الأخرى أمام اللغوي، ويتكرر فيها الحاجة إلى الأصل والفرع، فتضاف القرينة إلى القرينة، والمسألة إلى المسألة، حتى يصل إلى ضرورة لغوية لا يمكنه دفعُها عن نفسه، وهنا تنتهي مرحلة بناء النظرية، ثم تأتي بعدها مرحلة استنباط النتائج منها؛ فيقال مثلاً: يجوز كذا لأنه أصل، ولا يجوز كذا لأنه فرع، ويقال كذلك: العلة في كذا وكذا أن هذا أصل وهذا فرع، فيستدل بهذا على المسائل النظرية والعملية أيضاً.

والذي يهمنا هنا هو (الإشارة إلى كيفية استنباط اللغوي لمثل هذه المسائل) وليس المقصود مناقشة صحتها من خطئها؛ لأنه قد يكون بعضُها صحيحاً وبعضها خطأ، ولا يكفي في تخطئتها أن يقال: لا دليل على هذا، كما هو صنيع بعض المعاصرين.

ومن أسباب الأخطاء في ذلك: خفاء تاريخ العلم ومراحل تطوره، والاقتصار على مصادر متناثرة دون ترتيب، وقد قرأتُ بحثاً مطولاً لبعض المعاصرين يحاول فيه أن يفسر مصطلحات (الرفع والنصب والجر) تفسيراً مخالفاً للمعروف عند أهل العلم، وبنى تفسيره على أن الخليل هو واضع هذه المصطلحات!! وهذا خطأ فاحش؛ لأن هذه المصطلحات معروفة من قبل الخليل بمدة طويلة.

الاستدلال على الألفاظ والدلالات:

يكفي غالباً في الاستدلال على الألفاظ ومعانيها وتصرفات العرب فيها: النقلُ الواحد الصحيح، الخالي من المعارض الأقوى، عن واحد من العلماء

المعتد بهم في النقل عن العرب[1]، ولا يلزم فيه الاستقراء والتتبع وقيام الضرورة المشار إليها سابقاً؛ لأن الألفاظ كثيرة منتشرة لا يجمعها باب ولا يضبطها ضابط، والتكرار فيها أقل كثيراً من تكرار القواعد النحوية العامة، لذلك يكفي فيها ما لا يكفي في القواعد النحوية. ولذلك تجد اللغويين كثيراً ما يختلفون في الألفاظ ومعانيها، إما من جهة ضبط اللفظ، وإما من جهة شموله لبعض الأفراد، وإما من جهة تصرفاته في كلام العرب، وكثيراً ما يكون اختلافُهم من باب التنوع لا التضاد، وذلك إذا كان كل منهم يحكي ما سمع ولا يخطِّئ الاستعمال الآخر، فمثلاً بعض العلماء حكى عن العرب (نفر ينفُر) وبعضهم حكى (نفر ينفِر) فهذا اختلاف تنوع؛ لأن كلّاً منهما حكى ما سمع ولم يخطئ الآخر، فحينئذ نحكم أن كلّاً منهما صحيح؛ لأنه لا حاجة لدفع إحدى اللفظين بالآخر، ولا يوجد ما ينفي هذا أو ذاك.

لكن قد يكون اختلافهم من باب التضاد؛ وأمثلة ذلك كثيرة في كتب اللحن في الألفاظ التي يمنعها بعض العلماء ويجيزها غيرهم؛ كما تراه كثيراً في درة الغواص للحريري وغيرها.

ومثال ذلك في المعاني قول بعضهم عن الجنازة: إنها بالفتح السرير وبالكسر الميت، وخالفه آخر فقال: بل بالفتح الميت وبالكسر السرير، وقال ثالث: بل هي الميت والسرير معاً.

أخطاء في الاستدلالات اللغوية:

ينبغي الحذر عند الاستدلال اللغوي، والتفريق بين الاستدلال على لفظ والاستدلال على معنى، فمثلاً بعضُ العلماء استدل على أن لفظ (القَرْن) يطلق على (أربعين سنة) بقول النابغة الجعدي:

ثلاثة أهلين أفنيتُهم ... وكان الإلهُ هو المستآسا

---

(١) لذلك تجد كثيراً في كتب اللغة والمعجمات ما هو منقول عن شخص واحد أو كتاب واحد، ولا ينكره أحد من هذا الوجه، وينظر: النوع الخامس من المزهر للسيوطي «معرفة الأفراد».

وبالتأمل في البيت لا نجد فيه دلالة؛ لأن المطلوب إثبات أن لفظ (قرن) يفيد هذا المعنى، و(القرن) لا يوجد في البيت أصلاً، ولا يلزم من استعمال (أهل) في ذلك أن يكون اللفظ المقارب له (وهو القرن) دالّاً على ذلك.

الاستدلال على القوانين العامة:

ما سبق ذكره هو عن الاستدلال على لفظ بعينه أو معنى بعينه، لكن إذا كان الاستدلال على قانون عام أو أساس معرفي فلا بد فيه من الاستقراء الشامل السابق ذكره في النحو والصرف؛ لأن الأمرين حينئذ يكونان من باب واحد؛ ومثال ذلك من يريد أن يستنبط قانوناً عامّاً من قوانين الاشتقاق، أو يفترض فرضاً معيناً في وَضْع اللغة، فلا بد أن يكون كلامُه مبنيّاً على الاستقراء؛ فمثلاً في علم الاشتقاق يفترض بعض العلماء أن جميع تقاليب المادة الواحدة لا بد أن يرجع إلى معنى واحد، وهذا الفرض ليس معلوماً بنفسه، فلا بد من إقامة الدليل عليه، وهذا الدليل لا بد أن يكون مبنيّاً على استقراء اللغة.

كيفية الاستنباط من الألفاظ والمعاني:

كيف يستنبط العلماء من كلام العرب ما يتعلق بألفاظ اللغة ومعانيها؟

لم أر من أفرد هذا المبحث بالتصنيف؛ ربما لصعوبة الاستقراء فيه، واعتماده على القرائن الدقيقة المتكاثرة لكلام العرب، وهو مبحث مهم في هذا العصر؛ لأن المعاصرين كثيراً ما يستنبطون جواز بعض الاستعمالات لبعض الألفاظ أو التراكيب اعتماداً على نظرهم الخاص وبحثهم المنفرد في كلام العرب؛ كاستدلالهم على صحة (ساهم بمعنى شارك) بقول زهير: (أبا ثابت ساهمت في الحزم أهله)، وكاستدلالهم على صحة (صمد بمعنى ثبت) بقول علي ﷺ: (فصمدتُ له)، وغير ذلك من الاستدلالات المبنية على السهو.

وأما العلماء المتقدمون فيعرفون ذلك بطرق ووسائل:

منها: **السؤال المباشر**؛ كما قال أبو زيد[1]: «قلت لأعرابي: ما المحبنطئ؟ قال: المتكاكئ. قلت: ما المتكاكئ؟ قال: المتآزف. قلت: ما المتآزف؟ قال: أنت أحمق!».

ومنها: **السؤال مع المناقشة**؛ قال أبو حاتم[2]: «قلت لأم الهيثم: ما الوغد فقالت: الضعيف. فقلت: إنك قلتِ مرة: الوغد العبد، فقالت: ومن أوغد منه؟». فهذا فيه أن العرب قد تفسر اللفظ بأخص من معناه.

وسئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل[3]، فلم يعرف، فمر أعرابي محرم، فأراد السائلُ سؤالَ الأعرابي، فقال له أبو عمرو: دعني فأنا ألطفُ بسؤاله وأعرَفُ، فسأله، فقال الأعرابي: اشتقاقُ الاسم من فعل المسمى. فلم يعرف مَن حضر ما أراد الأعرابي، فسألوا أبا عمرو عن ذلك، فقال: ذهب إلى الخُيَلاء التي في الخيل والعُجْب؛ ألا تراها تمشي العرضنة خيلاء وتكبرا؟ وفي هذا الخبر فوائد؛ منها:

- أن العالم المتبحر ألطفُ في سؤال العربي وفي الفهم عنه ومعرفة مقصده ومغزى كلامه من غيره.
- إثبات الاشتقاق في كلام العرب، وأن العرب تعرفه وتعده أصلاً.
- أن أصل الاشتقاق قد يكون معنوياً؛ خلافاً لمن يقول: لا بد أن يكون مادياً.
- معرفة العرب لأصول اللغة وفهمهم للعلل والأسباب.

ومنها: **القرائن الحالية**؛ كقصة ابن عباس رضي الله عنهما في الأعرابيين اللذين قال أحدهما لصاحبه: أنا فطرتها؛ يعني: ابتدأتها.

ومنها: **القرائن اللفظية**؛ وهذا كأكثر استدلالات المتأخرين، ولا سيما من أشعار العرب؛ كما تراه كثيراً في المعجمات. وابن عباس من أول وأشهر

---

(١) جمهرة اللغة (٢/١٠٨٨)، والصحاح (٤/١٣٣٠)، والمزهر (١/٣٢٣).

(٢) جمهرة اللغة (٢/٦٧١)، والمحكم (٦/٤٦)، والمزهر (١/١٠٨).

(٣) طبقات النحويين للزبيدي (ص٣٥ ـ ٣٦)، وإنباه الرواة (٤/١٣٥)، والمزهر (١/٢٨٠).

من أصَّل للاستدلال المباشر من أشعار العرب؛ كما في سؤالات نافع بن الأزرق له، ويذكر ذلك عن عمر أيضاً في قول الشاعر (كما تخوَّف عودَ النبعة السفنُ).

وكما يفعله أبو عبيدة كثيراً في مجاز القرآن، ويفعله المفسرون بذكر الشواهد الشعرية على تفسير الألفاظ.

التأويل والتوجيه للأدلة:

الاستدلال بدليل من السماع عن العرب لا بد أن يكون معه ما يؤيده من الأساس العقلي والتأصيل المبني على استقراء كلام العرب؛ لأن مجرد السماع قد يحتمل احتمالات كثيرة متكافئة في الجملة.

فعندما تستدل بدليل سماعي فيه تقديم وتأخير، أو فيه حذف، أو فيه تقدير، أو فيه تعلق شيء بشيء، فكل هذا لا بد أن يعتبر من جهة النظر العقلي والتأصيل الاستقرائي، وإلا لما أمكن فهمُ الدليل على وجهه، فمثلاً إذا قال العربي: (ضرب عمراً زيدٌ) فلا يجادل أحد أن (عمراً) مفعول به مقدم منصوب، و(زيدٌ) فاعل مرفوع مؤخر، فلماذا لم يقل أحد: إن (عمراً) فاعل منصوب مقدم و(زيدٌ) مفعول مرفوع مؤخر؟! لأن هذا بعيد كل البعد عن النظر العقلي والتأصيل الاستقرائي، فالعالم يحذف هذا الاحتمال تلقائيّاً ولا ينظر فيه أصلاً.

وإذا قال العربي: (أخرجتك خروجاً) و(قاتلتك قتلاً) فلا نزاع بين العلماء أن (الخروج) ليس مصدراً لـ(أخرج) و(القتل) ليس مصدراً لـ(قاتل)، مع أن النظر المجرد إلى المثالين يفيد هذا المعنى، لكنه لما كان مخالفا للأصول المعروفة، وللنظر العقلي كذلك، لم يضعه العلماء في مجال البحث من أصله.

وإذا أراد شخص أن يستدل على صحة لفظة من الألفاظ أو مادة من المواد؛ فإنه قد يحتج على ذلك بتصريف أو لفظ غير اللفظ المطلوب استعماله [كما تراه كثيراً في مسائل نافع بن الأزرق]؛ كمن أراد أن يستدل على الفعل

(استعجل) بقوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ فإن استدلاله صحيح، مع أنه استدل بنص فيه صيغة المضارع، والمطلوب هو صيغة الماضي، وذلك لأن تصريف (استفعل) قياسي مطرد في كلام العرب لا يتخلف، فلولا أن الاستدلال بالسماع لا بد أن يكون جارياً على أصول القياس، لما صلح هذا الاستدلال، فلو فرضنا أن شخصاً استدل بشاهد فيه ذكر (استِعجُل) بكسر التاء وضم الجيم، وأراد بذلك أن يثبت أن هذا هو الماضي من (يستعجل) مدعياً أن هذا هو السماع، وأن الاستدلال بالآية من باب القياس، والسماع مقدم على القياس؛ لما كان كلامه مقبولاً؛ لأن السماع لا يقبل في مثل هذه الحالات إلا مع النظر إلى الأصول والقواعد المعروفة المبنية على الاستقراء.

وكذلك يستدل بالفعل المبني للمجهول على المبني للمعلوم؛ لأنه معلوم تصريفه باطراد في كلام العرب، وكذلك يستدل بالمثنى والجمع السالم على المفرد؛ لوضوح اطراده وقياسه في الكلام، وهكذا في كثير من الأبواب يستدل بلفظ على نظيره مما ليس موجوداً في النص بعينه، فلولا أن السماع يحتاج فيه إلى مراعاة الأصول والقواعد الكلية، لما أمكن مثلُ هذا الاستدلال، ولما صح رد استدلال (استِعجُل) كما سبق بيانه.

قال ابن جني[1]: «صاحبُ اللغة إن لم يكن له نظرٌ، أحال كثيراً منها وهو يُرَى أنه على صواب، ولم يُؤتَ من أمانته، وإنما أُتي من معرفته. ونحوُ هذا الشاهدُ، إذا لم يكن فقيهاً، يشهد بما لا يعلم وهو يُرى أنه يعلم».

فالمقصود أن الاستدلال بالنصوص المسموعة عن العرب لا يكون بالسهولة التي يظنها كثير من المعاصرين، فإن فهم النص وتوجيهه لا يقل أهمية عن نقل النص واستعماله.

وقد قال المازني: سألني الأصمعي عن قول الراوي:

(يا بئر يا بئر بني عديٍّ   لأنزحن جوفَك بالدُّليِّ

---

(١) الخصائص (٣/١٩٨).

حتى تعودي أقطعَ الوليِّ».

فقلتُ: أراد قلياً أقطعَ الولي، فاستحسن جوابي[1].

وأنشد رؤبة لنفسه:

«فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق»

فسمعه أبو عبيدة فقال له: إن كانت خطوط فقل (كأنها)، وإن كان سواد وبلق فقل: (كأنهما)، فقال له رؤبة: كأن ذاك - ويلك! - توليع البهق[2].

ويستفاد من هذه القصة أمور مهمة؛ منها:

- أن توجيه النصوص العربية قد يخفى على السامع، ولا سيما إن لم يكن من العرب الأقحاح، حتى لو كان من كبار العلماء كأبي عبيدة.
- أن التقدير والتأويل أصل صحيح معروف عند العرب؛ لأن رؤبة لم يستنكر سؤال أبي عبيدة من جهة التقدير، وإنما استنكر أن يخفى عليه وجهه.
- أن الجمع بين القواعد والمسموع هو الأصل، ولا يلجأ إلى الترجيح إلا عند عدم إمكان الجمع.
- أن الشاهد لو كان له تأويل بعيد يوافق القاعدة، فهو أولى من التوجيه القريب الذي يخالف القاعدة.
- أن العرب كانوا على علم بأصول التعليلات النحوية، ولذلك سأله أبو عبيدة عن وجه كلامه.
- أن الغلط وارد على العرب سهواً؛ لأن رؤبة لم يستنكر على أبي عبيدة الاحتمال العقلي الذي أورده، وإنما أنكر عليه جهله بالتوجيه.

ويقرب من هذه القصة قصة الفرزدق مع الحضرمي؛ إذ أنشده مرة:

وعينان قال اللّه كونا فكانتا فَعُولانِ بالألباب ما تفعلُ الخمرُ

---

(١) تاريخ العلماء النحويين (ص٧١).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٤٤) و(٢/ ١٢٣)، ومجالس ثعلب (ص٣٧٥ - ٣٧٦)، والمحتسب (٢/ ١٥٤)، والتنبيه للبكري (ص٢٩)، وسمط اللآلي (١/ ١٧٤)، والصحاح (٣/ ١٣٠٤)، ومغني اللبيب (٦/ ٦٤٠)، والكشاف (١/ ١٤٩ - ١٥٠).

فقال له: ما كان عليك لو قلت: (فعولَينِ)؟ فقال الفرزدق: لو شئت أن أسبِّح لسبَّحت[1].

فالحضرمي هنا ظن أن (كان) ناقصة، ومن ثم فهي تحتاج إلى خبر، فظن أن (فعولان) خبر (كان) فيجب أن تكون منصوبة، لكن هذا الظن غير صحيح؛ لأن (كانتا) هنا تامة، ثم بدأ كلاماً جديداً قائلاً (فعولان)، فكأنه قال: (وعينان قال الله: احدثا فحدثتا، وهاتان العينان فعولان بالألباب... إلخ).

ومقصود الفرزدق أنه لو قال: (فعولين) لكان المعنى أن الله خلقهما وأمرهما بفعل ذلك، فيكون الكلام منصرفاً إلى الله ﷻ، فكأنه صار في صلاة!! وإنما السياق كله في العينين ومدحهما، وليس في ذكر الله.

ويستفاد من هذه القصة ـ فوق ما سبق ـ أمور؛ **منها**:

- أن العرب قد تفهم بعض التعليلات وتجيب عن الاعتراضات.
- أن العرب تشير إلى المعنى والتقدير بعبارات غامضة أحياناً تحتاج إلى تدبر وتفهم حتى تتضح.
- أن السياق والمقام ومقتضى الحال من أهم الأشياء في فهم الكلام وتحديد المعنى المراد؛ مع أن الأصل في (كان) أن تكون ناقصة، إلا أن اعتبار القرائن أقوى من اعتبار الأصل.
- أن كلام الشعراء المبدعين لو احتمل معنيين أحدهما ساذج والآخر دقيق، فالحمل يكون على الدقيق؛ لأنه أقرب إلى مراعاة إبداع الشاعر.

بل إن التأويل أحياناً يجعل المدح ذمّاً، والذم مدحاً! فمثلاً لو قال قائل: إن (عَفَّان) على وزن (فَعْلان) فيكون حينئذ مشتقاً من (العِفَّة) فيكون مدحاً، فإذا قال: إن وزنه (فَعَّال) فيكون مشتقاً من (العَفَن) فيكون ذمّاً!

---

(١) مجالس العلماء (ص٦٦)، والخصائص (٣/ ٣٠٥)، ونثر الدر (٥/ ١٧٨)، ومحاضرات الأدباء (٢/ ٣٢٣)، وتاريخ دمشق (٤٨/ ١٤٩).

قال يحيى بن المبارك اليزيدي[1]: «سألت ابن ميسور: ما وزن مَيْسُور من الفعل؟/ فقال: فَيْعول. فقلت: بئس ما أثنيتَ على جدك إن كان سُمي بهذا؛ لأنه على هذا التقدير من المَسْر، وهو السعاية الكذب، وإنما هو مفعول من اليُسْر».

وإذا كان بعض العلماء قد يخطئ في توجيه الكلام وتأويله، فهذا لا يعني المسارعة إلى الإنكار عليهم، بل ينبغي أن يُنظر إلى طبقات العلماء ومراتبهم قبل توجيه التهم؛ فمثلاً: بعض الباحثين يطعن في (ابن أبي إسحاق الحضرمي) وفي (عنبسة بن معدان) لأنهم كانوا ينتقدون شعر الفرزدق، فترى هذا الباحث يسيء الظن بهذين العالمين الكبيرين ويقول: إنهما كانا ينكران على العرب، ويطعنان في كلام العرب!!

ونسي أو تناسى أن هذين العالمين الكبيرين كانا معاصرين للفرزدق! فليس هو بأفضل منهما في علم العربية، وإن كان كلامه سليقة، إلا أنه ليس بمعصوم من الغلط، ولم يكن في عصرهما أعلم منهما بالعربية.

ثم إنه لا يلزم من انتقادهما للفرزدق أو غيره أن يكون قصدهما أنه لحن وخالف سبيل العربية، إذ يمكن أن يكون قصدهما أنه خالف الأفصح، أو نزل إلى لغة قليلة، أو ركن إلى قياس ضعيف، وقد يكون قصدُهما التنبيه على اختصاص ذلك بالضرورة الشعرية، لكي لا يحتج بهذا الشعر محتج قائلاً: قد سمعه هذان العالمان فلم ينسباه للضرورة، وقد يكون الانتقاد راجعاً إلى الصنعة الأدبية؛ لأن الضرورة وإن جازت للشاعر، إلا أن تجنبها أفضل.

ومن أسوأ ما يمكن أن يقع فيه طالبُ العلم أن يسوء ظنه بأهل العلم! وخاصة الكبار والأئمة منهم، وخاصة الأوائل والقدماء منهم! لأن هؤلاء هم الذين وضعوا الأساس الذي بنى عليه من جاء بعدهم، وعنهم أخذ أهلُ عصرهم فمن بعدهم، فالوقوع فيهم والطعن في علومهم لا يختلف عن الطعن في العلم كله والوقوع فيه.

---

(١) تاريخ العلماء النحويين (ص١١٩ ـ ١٢٠).

إنكار مبدأ التأويل:

الذين ينكرون التأويل على النحويين يعترفون بأنه في بعض المواضع لا يمكن الاستغناءُ عنه، ليصح معنى الكلام ويتضح، ومع ذلك يقررون بكل صراحة في مواضع أخرى أنه لا بد من هدم (التأويل) من أصله، والأخذ بظواهر الأدلة أيّاً كانت، وهذا التناقض منهم يعبر عن مدى الخلل المنهجي الذي وقعوا فيه بهذا الإنكار.

والمقصود أنه إذا كان بعضُ التأويل صحيحاً وبعضه فاسداً، كما يعترفون بذلك، فلا معنى لإنكار أصل التأويل؛ إذ الحاجة تدعو إليه باعترافهم في كثير من المواضع، فكيف تدعو الحاجة لشيء باطل من أصله؟

ولا يختلف اثنان أن بعض التأويلات بعيد عن الواقع، وبعضها واضح الفساد، لكن هذا لا يكون سبباً لاطراح التأويل من أصله وإخراجه من أصول الفهم؛ إذ لا يكاد يخلو أصل من الأصول أو قاعدة من القواعد من أن يكون بعضُ العلماء قد استعمله بطريقة غير صحيحة، أفكلما جاء شخص إلى قاعدة صحيحة فوضعها في غير موضعها تركنا الشخص وأبطلنا القاعدة؟ إذن لم تكن لتستمر معنا ولا قاعدة واحدة.

ولا يخلو عالم من العلماء من سلوك مسلك التأويل في بعض المسائل؛ لأن جوهر المعرفة لا بد أن يحتوي على استخلاص قواعد وأصول عامة مبنية على استقراء ونظر عقلي في الجزئيات، وإلا لما كان علماً، وكان مجردَ وصف ورصف للمعلومات، وهذا الاستقراء والاستخلاص لا يمكن أن يتم إلا باطراح الشاذ وترك النادر، وهجر السهو والضرورة، ولا يمكن الحكم على شيء بأنه شاذ أو سهو أو ضرورة إلا بناء على هذا.

ولذلك لا تجد بين العلماء خلافاً في أصل التأويل واستعماله وتطبيقه من حيث الجملة؛ ابتداء من الخليل وطبقته، ثم سيبويه والكسائي وطبقتهما، ثم المبرد وثعلب وطبقتهما، ثم الزجاجي وابن درستويه وطبقتهما، ثم ابن جني وطبقته، وهكذا حتى عصرنا هذا. قال ابن عبد البر[1]: «وما أعلم أحداً

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٨٠).

من أهل العلم إلا وله تأويلٌ في آية أو مذهبٌ في سُنَّة، رد من أجل ذلك المذهب بسُنَّة أخرى، بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ».

ولا نزاع أن التأويل لا بد له من دليل يدل عليه، ولا يكون إلا عند الحاجة، لكن لا يلزم أن يكون هذا الدليلُ جزئيّاً خاصّاً بالمسألة المؤولة، بل قد يكون هذا الدليلُ عامّاً مبنيّاً على استقراء القواعد واستخلاص الأصول العامة، وهذا ما يأباه أصحابُ النظرة العاجلة أو الاستقراء الضعيف؛ لأنهم ليس لديهم من اتساع العلم ما يمكنهم من معرفة أهمية هذه الأصول والقواعد المستقراة، وتكون هذه الأصول عند العلماء راسخة شديدة الوضوح؛ لتقرُّرها في أذهانهم بمئات أو ألوف الأدلة والقرائن التي تدل عليها، إشارة أو تنبيهاً أو غير ذلك.

إن مظاهر التأويل كثيرة جدّاً، وفي كثرتها وتنوعها ما يدلك على ضعف مسلك المنكرين للتأويل؛ لأنهم ينكرون بعض المظاهر ويقبلون ما هو مثلها في مواضع أخرى، فالتضمين مثلاً هو نوع من أنواع التأويل، لكنك لا تكاد تجد أحداً يجادل فيه، أو يستنكر على أحد النحويين أو المفسرين إن قاله، أما كلمة (التأويل) فيكثر استنكارها وردها عندهم، فهذا يدل على أنهم ينظرون إلى اللفظ دون تأمل المعنى.

إذ ليس الإشكال في كلمة (التأويل) وإنما في معناها وتطبيقها، فالمتقدمون يستعملون مثلاً كلمة (التفسير) في هذا المعنى كما تراه عند سيبويه في الكتاب، ويستعملون كلمة (المجاز) في هذا المعنى كما تراه في مجاز القرآن لأبي عبيدة، ويستعملون كلمة (الحَمْل) كما تراه كثيراً عند سيبويه وغيره أيضاً، فالمقصود أن العبرة هنا بالمعاني لا بالألفاظ، وقد ذكر الأنباري دليلَ التأويل في كتابه الإغراب وفسَّره بالحمل على المعنى.

وهناك ألفاظ أخرى تعبر عن هذا المعنى عند العلماء؛ منها (التخريج)، ومنها (الاعتقاد)، ومنها (الحُجَّة)، ومنها (الإجراء)، ومنها (الاعتبار)، ومنها (المعاملة)، ومنها (الجَعْل)، ومنها (التنزيل)، وغير ذلك.

بين التأويل والتوجيه:

وبعضهم يفرق بين (التأويل) و(التوجيه) فيقبل الثاني دون الأول، ويضرب على الفرق مثالاً بأنك لو قلت (قابلت زيداً في البيت وعمراً) فإن (عمراً) تكون معطوفة على (زيداً) فهذا توجيه لا تأويل، لكنك لو قلت في (زيد قام): (زيد) مبتدأ، و(قام) فعل، وفاعله ضمير مستتر يعود على زيد، فهذا عنده تأويل لا توجيه!

والحقيقة أنه لا فرق بين التأويل والتوجيه إلا في كون المعترض يفهم التوجيهَ بسهولة ويفهم التأويل بصعوبة! فالإشكال فقط في اختلاف درجات الفهم عنده بين المسألتين، فالمسألة الأولى واضحة عنده لا يتعب في فهمها، لذلك لا يراها تدخل في التأويل، أما الثانية فهو يرى فيها تكلفاً وهذا التكلف هو سبب التأويل!

وليس من الصعب ذكرُ أمثلة كثيرة تحير هذا الشخص وتحمله على الإقرار بأن الفرق راجع إلى ذهنه لا إلى الخلاف بين الموضعين؛ لأن من مواضع التأويل ما هو واضح لدى كل شخص، كما في مسائل الحذف؛ كقولك: (زيد) في جواب (من قدم؟)، فـ(زيد) ههنا تعرب فاعلاً لفعل محذوف دل عليه السؤال، فهذا تقدير واضح لكل سامع بلا تكلف، ومع ذلك فهو معدود من التأويل؛ لأن الحذف والتقدير من أبواب التأويل.

أما إذا قلت: (أنَّ الطفلُ كريمٍ) على أساس أن (أن) فعل ماض من الأنين، والطفل فاعل وكريم جار ومجرور، فهذا عنده من التوجيه لا من التأويل، مع أنه لا يكاد يتضح إلا لقليل من الناس.

هل التأويل يعارض النصوص؟

يقول بعض المعاصرين: «استعمل النحاةُ شماعةَ التأويل عند اصطدام النص القرآني بالقاعدة النحوية التي اخترعوها»، والحقيقة أنه لا يوجد اصطدام بين النص القرآني والقاعدة؛ فهذا الاصطدام موجود في أذهانهم فقط، أما النحويون فأمرهم مستمر على الجادة من تقعيد الأصول، وتأويل ما يخالفها

بأوجه التأويل المقبولة، ولا نعني هنا أن كل تأويل ذكروه فهو صحيح، بل المقصود التأويل الصحيح الذي يوافق المنهج المعروف.

ولا تجد علماً من العلوم الشرعية إلا وهو محتاج إلى التأويل؛ لأن هذا هو جوهر المعرفة كما سبق بيانه، فلا يخلو محدِّث من تأويل بعض الأحاديث، ولا يخلو مفسِّر من تأويل بعض الآيات، ولا يخلو فقيه من تأويل شيء من ذلك، ولا يخلو ناقد من تأويل بعض الأبيات، ولا يخلو لغوي من تأويل بعض كلام العرب.

فالمقصود أن التأويل في جوهره هو محاولة المواءمة بين الأصول الثابتة وبين النصوص المحتملة التي ظاهرها يخالف هذه الأصول، فالتأويل في حقيقته هو محاولة التوفيق بين نوعين من النصوص: نوع ثابت بالاستقراء لا يحتمل إلا معنى واحداً، ونوع ثابت في الظاهر ويحتمل عدة معان، فإذا وجهنا النص إلى معنى محتمل ـ وإن كان خلاف الظاهر ـ ليوائم الأصل الثابت، فهذا عمل محمود مشكور؛ لأن به تجتمع النصوص وتتوافق، فليس فيه في الحقيقة رد أو إنكار لمسموع، أو ليُّ عنقٍ لنص، وإنما يكون الأمر كذلك إذا لم يكن هناك شيء يحملنا على التأويل؛ فحينئذ يجب الحمل على الظاهر؛ لأن الظاهر أصل من الأصول إن لم يوجد ما يخالفه.

والسؤال الآن هو: ما الفرق بين التأويل (الذي لا ينكره أحد) وبين تأويل النحوي لأحد النصوص اعتماداً منه مثلاً على أن (الفاعل لا يتقدم) أو أن (الحرف غير المختص لا يعمل) أو أنه (لا يكون معمول واحد لعاملين) أو غير ذلك من الأصول النحوية المعروفة؟

الفرق أن هذه الأصول غير واضحة في ذهن المعترض، فهو يراها كالهواء، أو على الأقل يراها شيئاً ضعيفاً لا يقوم على دليل راسخ، لذلك فهو لا يجد حرجاً في نسفها نسفاً إذا كانت تعارض ظاهر نص من النصوص، أما النحوي فهو يعرف من استقرائه وسعة اطلاعه على كلام العرب أن هذه الأصول ثابتة راسخة لا يختلف عليها نحويان، أو على الأقل هي أقوى من هذا الظاهر الذي لجأ إليه المعترض، ومعلوم أنه إذا تعارض القوي والضعيف

قدم القوي، وأما الضعيف فيمكن تأويله بأي وجه مقبول من أوجه التأويل.

فخلاصة المسألة ليست في (التأويل أو عدمه) وإنما في معرفة مراتب القوة والضعف بين الأدلة، وهذا يبين لنا أن مرجع الأمر في غالبه هو إلى أهلية المستدل، فالعالم المتبحر يعرف الأدلة ويعرف ترتيبها ويعرف قويها وضعيفها، ويعرف قوة اجتماع بعضها وضعف انفراد بعض، فيقدم ما ينبغي تقديمه ويؤخر ما ينبغي تأخيره، أما مجرد النظر إلى ظاهر دليل مقطوع عن جوهر العلم وأصوله، فهو ما يجنح إليه أصحابُ التحصيل الضعيف.

تأويل كلام العلماء:

ومن مهمات التأويل كذلك (تأويل كلام العلماء على الجادة)؛ والتوفيق بين كلامهم في المواضع المتباعدة إذا كان في ظاهره مختلفاً، ولا أبعد إن قلت: إن الفهم الصحيح لكلام العلماء قد يكون أهم من الفهم الصحيح للأدلة الأصلية من السماع والقياس؛ لأن كلام العالم إذا فُهم على غير وجهه، أمكن أن يحمل على إثبات قاعدة لا وجود لها، أو إنكار إجماع متحقق، أو ابتكار قول لم يقل به أحد.

وهذا تراه كثيراً في كلام ابن جني؛ إذ يحاول أن يحمل كلام العلماء على أحسن محامله، وإذا كان ظاهره يوهم معنى فاسداً تأوله إلى وجهة صحيحة؛ قال ابن جني[1]: «فأما قول أبي العباس: إن آمين بمنزلة عاصين، فإنما يريد به أن الميم خفيفة كعين عاصين، وكيف يجوز أن يريد به حقيقة الجمع، وقد حكى عن الحسن رَحِمَهُ اللهُ أنه كان يقول: آمين من أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ، فأين بك في اعتقاد معنى الجمع من هذا التفسير».

وسأضرب هنا مثالاً على مسألة أنكرها العلامة عضيمة على سيبويه: قال سيبويه[2]: «وقال: (أكلت شاةً كُلَّ شاة) حسن، و(أكلتُ كُلَّ شاة) ضعيف؛ لأنهم لا يعمون هكذا فيما زعم الخليل».

---

(١) الخصائص (٣/١٢٣).

(٢) الكتاب (٢/١١٦).

قال عضيمة[1]: «في كتاب سيبويه نص يمنع وقوع (كل) المضافة للنكرة مفعولاً به... لم يعلق السيرافي شرحه لكتاب سيبويه... وهذا الذي منعه سيبويه والخليل قد جاء كثيراً في القرآن الكريم»، ثم ذكر أن هذا ورد في القرآن في ٣٦ آية! وكان ينبغي للعلامة عضيمة أن يتروى في مثل هذا الحكم قبل أن يطلق هذا الإطلاق.

لأن كلامه معناه أن الخليل ـ الذي عُرف بعبقريته التي لا مثيل لها في هذا العلم ـ قد فاته مثلُ هذا الأمر الواضح الذي لا يخفى على من يقرأ القرآن، ومعناه أنه قد فات تلميذه سيبويه، فلم ينتبه لهذا الأمر الواضح المتكرر في القرآن بكثرة، مع أن سيبويه يتعقب شيخه في مسائل كثيرة أدق من هذا بكثير.

ولا يقتصر الأمر على هذا، بل كل من تعرض لكتاب سيبويه بالشرح والبحث لم يعترض على سيبويه في هذا الأمر، ولم يناقشه لا بالموافقة ولا بالمخالفة، فكان ينبغي لمثل هذا على الأقل أن يجعل الباحث يتأنى ويراجع نفسه؛ إذ لعله أخطأ في الفهم وسارع في شيء كانت له فيه فسحة من النظر.

وأبعد من ذلك أن ترى كل النحويين يذكرون هذا الأمر وكأنه أمر واضح لا نقاش فيه، ولا يخطر على بال أحدهم حتى أن يذكر فيه خلافاً، فضلاً عن أن يخالف فيه سيبويه والخليل.

طيب، دعك من كل هذا، واستحضر أن عضيمة قد وضع فهرساً تحليلياً لكتاب سيبويه، وفيه كثير من المسائل التي اختلف فيها رأي سيبويه في موضعين أو أكثر، فتعال ننظر لكلام سيبويه في مواضع أخرى من الكتاب؛ قال سيبويه[2]: «وتقول: كلَّ رجلٍ يأتيك فاضرب». فعند تأمل هذا النص نجده مثل ما فهم عضيمة أن سيبويه يمنعه، فكان ينبغي على هذا أن يقول: إن رأي سيبويه قد اختلف في هذه المسألة كما يختلف رأيه في كثير من المسائل،

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٢/ ٣٦١).

(٢) الكتاب (١/ ١٣٦).

مع أن المواضع التي تفيد الجواز في كلام سيبويه كثيرة جدّاً، وأما ما يفيد المنع فليس في كتاب سيبويه ما يفيده (بحسب فهم عضيمة) إلا هذا الموضع الوحيد، فالدراسة الموضوعية كانت تقتضي تقديم الكثير على القليل، أو على الأقل تجعل لسيبويه رأيين في المسألة.

وقال سيبويه أيضاً[1]: «فأما قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾، فإنما هو على قوله: زيدا ضربته».

أليست هذه الآية واحدة مما استدركه عضيمه وظن أن سيبويه لم ينتبه له؟ فلماذا ذكرها سيبويه هنا ولم ينكرها؟ وهل يمكن أن تخفى مثل هذه الآيات المشهورة على مثل سيبويه؟ وقال سيبويه أيضاً[2]: «ومن ذلك قولهم: (كل شيء ولا هذا) و(كل شيء ولا شتيمة حر)؛ أي: ائت كل شيء، ولا ترتكب شتيمة حر».

فهذا هو رأي سيبويه، وهذا ما نقله عن العرب، وليس فيه إنكار لذلك، مع أن سيبويه قال في المسألة التي أنكرها عضيمة: «وجدنا العرب توافق الخليل فيما يقول»، فكيف توافق العرب الخليل في شيء، إذا كان سيبويه نفسه ينقل خلافه عن العرب؟! هل وصل سيبويه إلى هذه الدرجة من السهو والغفلة؟

وقد استشهد سيبويه بشواهد منظومة من كلام العرب فيها مثل ما أنكره عضيمة[3]، ولست في حاجة إلى إيرادها؛ لأن ورود ذلك في كلام العرب أوضح من أن يخفى على المبتدئ، فضلاً عن طالب العلم، فضلاً عن العالم، فضلاً عن سيبويه؛ وإذا كان ذلك قد ورد في القرآن فقط في ٣٦ آية، فلا شك أنه قد ورد في كلام العرب أضعاف هذا العدد، بل إن سيبويه نفسه قد استعمل هذا الأسلوب في كلامه كثيراً[4].

---

(١) الكتاب (١/ ١٤٨).

(٢) الكتاب (١/ ٢٨١).

(٣) كما في الكتاب (١/ ٢٨٩) وفي (١/ ٣٦٩) وفي (٢/ ١١١) وفي (٣/ ١٣١).

(٤) كما في (٢/ ٢٨٨) وكما في (٣/ ٦١٩) وكما في (٤/ ٢٣٦) وكما في (٤/ ٣١٧)، وهذه مواضع استخرجتها بالبحث على وجه السرعة دون تتبع لكتاب سيبويه.

إذن فماذا يقصد سيبويه بكلامه؟ الجواب مبني على معنى قول العرب: (أكلت شاة كل شاة) فهذا معناه عندهم: أكلت شاة بالغة أعلى درجات الجودة؛ كأنها جمعت محاسن كل شاة، فهذا هو المعنى الذي يقصده العرب بهذه العبارة، والتعبير عنه بقولهم: (أكلت شاة كل شاة) صحيح معروف عندهم، لكن إذا أردت أن تقول في هذا المعنى: (أكلت كل شاة) فهذا ضعيف، والسبب في ذلك أن العرب (لا يعمون هكذا)؛ أي: لا يستعملون لفظ العموم (كل) عند المدح بهذه الطريقة (لأنه يصير موهماً)، أما لو قال قائل: (أكلت كل شاة في البيت) مثلاً، فهذا لا يمنعه أحد، وليس له علاقة بمقصود سيبويه.

فالمقصود من كل هذا أنه لا ينبغي التسرع في حمل كلام العلماء على غلط واضح لا يقع فيه صغار الطلبة.

الاستدلال على مسائل البلاغة:

علم البلاغة من أدق العلوم عموماً، ومن أدق العلوم اللغوية خصوصاً؛ لأن جل اعتماده على القرائن الدقيقة والفروق اللطيفة. والاستدلالات البلاغية لا تختلف في جوهرها عن عموم أنواع الاستدلالات اللغوية؛ فإنك واجدٌ في كتب البلاغة الاستدلال بالنصوص من كلام العرب شعراً ونثراً، وواجدٌ فيها الاستدلال بآيات القرآن الكريم بقراءاته، وواجدٌ فيها الاستدلال بالأحاديث النبوية[1]، وواجدٌ فيها الاستدلال بالإجماع كذلك، لكنه في أكثر المواضع يبنى على إجماع العقلاء[2]، وواجد فيها الاستدلالات العقلية المعروفة؛ قال الجرجاني[3]: «قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يُبنى غيرها عليها، والأصول التي يرد ما سواها إليها».

---

(١) كما في استدلالهم على قاعدة تكرار النكرة بحديث «لن يغلب عسر يسرين».

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز (ص٧٠)، (ص٨٠)، (ص٤٢٧)، (ص٥٢١)، (ص٥٣٠)، وينظر: أسرار البلاغة (ص٢٥)، (ص١١٥)، (ص٢٦٦).

(٣) أسرار البلاغة (ص٣٧٣).

إلا أن للبلاغة بعض السمات المميزة التي تظهر من تصرفات أئمة هذا الفن، ولا سيما إمامه عبد القاهر الجرجاني؛ لأن البلاغة **علم يرجع إلى الأذواق المحسوسة والمعاني المبثوثة والقياسات المعقولة**، لذلك ترى الاعتماد في مناقشة المسائل والاستدلال عليها يعتمد كثيراً على هذه الأمور، ولذلك استجازوا الاستدلال في هذا العلم بأشعار المتأخرين والمولدين؛ لأن المقصود فيها هو المعاني لا الألفاظ[١].

فالجرجاني لا يفتأ يورد عليك الحجج المعقولة والقياسات المحسوسة والنظائر الملموسة، حتى يقنعك بما يقول إقناعاً تامّاً لا يترك في صدرك أدنى شبهة ولا يدع في قلبك إلا اليقين التام بصحة ما يقول.

فمثلاً يقول[٢]: «أُنْسُ النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكني... نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع؛ لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع»، ويقول[٣]: «القصد إذا كان لتمهيد الأساس، ووضع قواعد القياس، كان الأولى أن يعمد إلى ما هو أظهر وأجلى من الأمثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال، والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول وإقبال، حتى إذا تمهدت القواعد وأُحكمت العُرى والمعاقد أُخذ حينئذ في تتبع ما اخترعته/ القرائح وعمد إلى حل المشكلات عن ثقة بأن هيئت المفاتح».

وأصل آخر من أصول هذا العلم؛ وهو **مراعاة ما يحصل به ارتياح النفوس وانبساطها وجلب انتباهها**؛ لأن النفس إذا لقيت من الكلام ما يناسبها وقع منها موقع القبول والاستحسان، وتلك هي غاية البلاغة ومرامها. يقول الجرجاني[٤]: «والمعاني إذا/ وردت على النفس هذا الموردَ، كان لها ضربٌ

(١) ينظر ما قاله ابن جني في: المحتسب (١/ ٢٣١) وفي: الخصائص (١/ ٢٤).
(٢) أسرار البلاغة (ص١٢١)، وينظر: دلائل الإعجاز (ص٤١٢).
(٣) أسرار البلاغة (ص٨٨ ـ ٨٩)، وينظر: دلائل الإعجاز (ص٣٤).
(٤) أسرار البلاغة (ص٢٢٣ ـ ٢٢٤).

من السرور خاص، وحدث بها من الفرح عجيب، فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة، والصنيعة لم ينغصها اعتداد المصطنع لها».

والجرجاني في طول كلامه وعرضه يقرر أصلاً أصيلاً في هذا العلم؛ لأنه عليه يبنى وبه يكتمل وعن طريقه ينظر في مسائله، وهو أن **كل تصرف أو اختلاف في نظم الكلام فلا بد أن يكون بإزائه تصرف في المعاني**؛ فليس قولك: (جاء محمد) في المعنى مثل قولك: (محمد جاء)، وكلاهما يختلف عن قولك: (إن محمداً قد جاء)، ويختلف كل ذلك عن قولك: (إن محمداً لجاءٍ)، وهكذا كل تصرف أيّاً كان، بالتقديم والتأخير، أو بالحذف والإثبات، أو بالذكر وعدمه، أو بالتوكيد وتركه، أو بالإطناب والإيجاز، أو بالحصر وتركه... إلخ.

يقول[1]: «واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده، أن ههنا فروقاً خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة، ليس أنهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر، بل لا يدرون أنها هي، ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل؛ روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس [ثعلب] وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشواً، فقال له أبو العباس: في أي وضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إن عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إن عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: (عبد الله قائم)، إخبار عن قيامه، وقولهم: (إن عبد الله قائم)، جواب عن سؤال سائل وقوله: (إن عبد الله لقائم)، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني»، ويقول[2]: «لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً، لكان ينبغي أن يكون توالي الألفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً، حتى إنك لو قلت:

---

(١) دلائل الإعجاز (ص٣١٥)، وينظر: (ص٤٢٠) و(ص٥٣٤).

(٢) دلائل الإعجاز (ص٤٦٨).

(نبك قفا حبيب ذكرى من)، لم تكن قد أعدمته النسق والنظم، وإنما أعدمته الوزن فقط».

ولهذا فهو يؤصل في طول كتابه وعرضه أيضاً أصلاً عظيماً في هذا العلم، وهو أن **العبرة بالمعاني، وأن الألفاظ إنما هي لخدمة هذا الغرض**، وأن كلام المتقدمين في تقديم اللفظ على المعنى والعكس قد فُهم على غير وجهه، ويأتيك بالحجج العقلية والنقلية وبالشواهد النحوية واللغوية وبالدلائل الحسية لتقرير هذا المعنى.

وأصل آخر أصيل في هذا العلم، وهو **تنزيل القرائن الدقيقة منازلَها، وترتيب الأحوال الخفية على مواضعها**، وهذا مُراعًى في كل علم، إلا أنه في هذا العلم يحتاج إلى مزيد عناية؛ لأنه هو الأساس الذي عليه معظم الترتيب وجل الفهم والتبويب؛ لذلك كان محتاجاً إلى دقة بالغة، وبصيرة نافذة، وخبرة طويلة.

يقول الجرجاني[1]: «وجملة الأمر أنه إن قيل: (إنه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط، ومن قبيح التورط، ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة = ما عرض لهم في هذا الشأن)، ظننت أن لا يخشى على من يقوله الكذب»، ويقول[2]: «ولم يكن الأمرُ على هذه الجملة إلا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية، والأمور الغامضة الدقيقة، أعجبُ طريقاً في الخفاء من هذا. وإنك لتُتعب في الشيء نفسك، وتكد فيه فكرك، وتجهد فيه كل جهدك، حتى إذا قلت قد قتلته علماً، وأحكمته فهماً، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه شبهة ويعرض فيه من شك».

ولذلك كان كلام المتقدمين في هذا العلم إشارات غامضة ودلالات خفية؛ ولهذا احتاج الكشف عنها وإزالة الحجب من فوقها إلى مثل الجرجاني في عبقريته؛ يقول[3]: «لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام

---

(١) دلائل الإعجاز (ص٣٦٩)، وينظر: أسرار البلاغة (ص١٤٨).

(٢) دلائل الإعجاز (ص٥٥١).

(٣) دلائل الإعجاز (ص٤٥٥).

الأولين الذين علَّموا الناس وجدت العبارة فيه أكثرَ من الإشارة والتصريحَ أغلبَ من التلويح، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا؛ فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه، وجدتَ جلَّه أو كله رمزاً ووَحْياً، وكناية وتعريضاً، وإيماءً إلى الغرض من وجه لا يَفطُن له إلا من غلغل الفكرَ وأدقَّ النظرَ، ومَن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض، ويصل بها إلى الخفي».

ولما كان الأمر في القرائن بهذا الوضوح في هذا العلم خصوصاً؛ كان اعتبارها هو المعول عليه دون القواعد المطلقة، **فلا تكاد تجد في هذا الفن قاعدة تطرد لك دائماً في استعمالات البلغاء والأدباء**، فمثلاً: من أشهر القواعد التي يذكرونها في هذا الفن أن (الكلمة إذا تكررت وكانت نكرة فهي مغايرة للأولى وإن كانت معرفة فهي مثل الأولى)، وجاء ابن هشام وابن السبكي فنقضا هذه القاعدة بالكثير من الأمثلة والنصوص التي لا تدخل فيها، قال ابن هشام[1]: «فإذا ادُّعي أن القاعدة فيهن إنما هي مستمرة مع عدم القرينة، فأما إن وُجدت قرينة فالتعويلُ عليها؛ سهُل الأمر»، فاعترض عليه الأجهوري بأن هذا هو المقصود دون شك، ويمكن الاعتراضُ على الأجهوري أيضاً بأن هذا لا يكاد يوجد، فالخلاصة اعتبار القرائن في مثل هذا؛ لأنه لم يكثر أحد الجانبين كثرة تغلب اعتباره أصلاً.

ولذلك أيضاً قرروا أن **البلاغة هي مراعاة مقتضى الحال**؛ وبيان ذلك أن البليغ قد يستعمل في كلامه ما يدل على الحصر ولا يكون في السياق ما يقتضي الحصر، وقد يستعمل ما يدل على النفي ولا يكون في المقام ما يقتضي النفي، وقد يستعمل ما يدل على العموم ولا يكون في الحال ما يقتضي ذلك، وهكذا في كل شيء.

فمراعاة القرائن والأحوال معناه أن تنظر إلى أسلوب الحصر حيث ورد في كلام الأديب أو الشاعر فتحمله على أولى ما يريده بحسب السياق ومقتضى الحال، وكذلك الأمر في النفي والإثبات، وفي العموم والخصوص، وفي

---

(١) مغني اللبيب (٦/٥٦٨).

الحذف والذكر، وفي التقديم والتأخير، إلى غير ذلك من الأساليب المستعملة في الكلام.

يقول الجرجاني[1]: «ألا ترى أنك لما نظرتَ إلى قولهم: (هو كثير رماد القِدْر)، وعرفتَ منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت: إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة، ويطبخ فيها للقرى والضيافة. وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة. وهكذا السبيل في كل ما كان كناية».

وإذا كان المقصود بذلك تدقيق النظر في اختلاف اللفظ **للوصول إلى الفهم التام لمقصود المتكلم**، فالعكس بالعكس أيضاً؛ لأن المتكلم إذا أراد أن **يعبر تعبيراً دقيقاً عما في صدره**، فلا بد أن يراعي نظم الكلام وترتيب الألفاظ حتى تكون ألفاظه على وفق معانيه؛ قال السيوطي في عقود الجمان:

«ومـرجـعُ الـبـلاغـة الـتـحـرزُ   عن الخطا في ذكر معنى يَبرُزُ»

وقال الجرجاني[2]: «اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ هو به أخص وأولى، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أجلى، ومأخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب، وبالقبول أخلق، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل».

والتقسيمات والمسائل البلاغية كثير منها راجع إلى **النظر العقلي والتقسيم المنطقي للوصول إلى معرفة التفاصيل دون الاكتفاء بالإجمال**؛ ولذلك كان النظر في هذا العلم يعتمد على العقل أكثر من النحو واللغة؛ يقول الجرجاني[3]: «اعلم أن معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق

---

(١) دلائل الإعجاز (ص٤٣١)، وينظر: (ص٣٥٤).

(٢) دلائل الإعجاز (ص٥٧٥).

(٣) أسرار البلاغة (ص١٥٧)، وينظر: دلائل الإعجاز (ص٤٤٣).

التفصيل . . . فإن لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء، وتهيئة العبارة في الفروق، فائدةً لا ينكرها المميز»، ويقول[1]: «من شأن حكم المُحَصِّل أن لا ينظر ـ في تلاقي المعاني وتناظرها ـ إلى جُمَل الأمور، وإلى الإطلاق والعموم، بل ينبغي أن يدقق النظر في ذلك، ويراعي التناسبَ من طريق الخصوص والتفاصيل».

وأما ما يذكره البلاغيون من الأغراض في نظم المسند والمسند إليه وغيرهما؛ بالتقديم والتأخير، أو بالحذف والإثبات، أو بالذكر وعدمه، أو التعريف والتنكير، إلخ، فالمقصود منها التمثيل على مقاصد البلغاء والأدباء بأشهر ما يريدون، ولا يقصدون حصر الأغراض في ذلك، وكثير من المعاصرين يظنون أنهم يقصدون بذلك الحصر، فينكرون عليك إذا قلت: (إن الغرض من الحذف كذا) أو (من التقديم كذا) أو (من التعريف كذا) بأن هذا الغرض لم يذكره البلاغيون.

والدليل على هذا أن المتأخر يستدرك على المتقدم زيادة في هذه الأغراض، ولذلك تجد بعض الأغراض المذكورة في حواشي المتأخرين لا توجد في كلام المتقدمين، فمثلاً ذكر البهاء السبكي أن من الأغراض البلاغية للإضافة: الاستغراق، وتعجب من المتقدمين إذ سكتوا عن ذكر هذا الغرض، وهذا الكلام حق في نفسه، لكنهم لم يسكتوا عنه جهلاً به ولا إخراجاً له عن هذا الباب، وإنما سكتوا عنه لوضوحه، ولأنه أقرب إلى الدلالة الوضعية من الدلالات الخفية التي هي المقصود الأكبر في البلاغة.

وقد صنف بعض المعاصرين رسائل وكتباً يستدركون فيها على ما ذكره البلاغيون من هذه الأغراض، وهذا الاستدراك قد يجمع وجهاً من الصواب مع وجه من الخطأ، فالصواب أن هذا الاستدراك يفيد عدم الحصر فيما ذكر السابقون، والخطأ أنهم يظنون بذلك الاستدراك على المتقدمين، لظنهم أنهم قصدوا الحصر.

---

(١) أسرار البلاغة (ص٢٨٠)، وينظر: أسرار البلاغة (ص٢٠).

خاتمة واعتذار

حاولت في هذا البحث أن أنبه على المسائل التي أرى حاجة طالب العلم إليها أكثر، ولذلك تركت كثيراً من المسائل التي يستطيع الباحث أن يجدها بسهولة في الكتب حتى لو كانت مهمة، ولا أستطيع أن أقول إني قد وفيت هذا الموضوع حقه، ولا حتى قاربت ذلك، وأعتذر من ضعف الترتيب وتناثر الأفكار؛ وأرجو ممن وقف على ما يقتضي التنبيه، أن يؤدي حق النصح فيه، فالمرء قليل بنفسه كثير بأخيه، وأشكر كل من تفضل بالاطلاع أو التوجيه، ومنهم (د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي) والأستاذ (أمجد أبو موسى) والأستاذ (عبد الرحمٰن العوض) والأستاذ (محمد محمود أمين) والأستاذ (مجدي فياض) وغيرهم، جزاهم الله خيراً.

والله تعالى أعلى وأعلم، وهو الموفق للخير والصواب، والهادي إلى سواء الصراط.

للتواصل:

بريدي الإلكتروني: abomalekalawady@gmail.com

صفحتي في تويتر: https://twitter.com/AboMalekAlawady

المحور الثالث

صناعة البحث اللغوي

الرسائل الجامعية
في أقسام اللغة العربية

«الواقع والتطلعات»

كتبه: أ. د.سليمان بن إبراهيم العايد[1]

(١) أستاذ اللغويات بقسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى ـ مكّة.

الرسائل العلمية أبرز نشاطٍ بحثيّ تؤدّيه أقسام اللغة العربية، ولا أبالغ إن قلت: إن ما تنتجه برامج الدراسات العليا يفوق ما ينتجه أعضاء هيئة التدريس، بل إن بعض أعضاء هيئة التدريس يتوقّف نتاجه على ما قدّمه في برنامج الدراسات العليا، أيّام الطلب وزمن التكوين، وكثير ممّا ينتج من الرسائل لا يرى طريقه إلى النشر، قصارى ما يبلغه أن يحفظ في أرفف المكتبات الجامعيّة. كما أنّ ما يكتب من رسائل لا يسهِم في إنماء اللغة العربية ودرسها، بخلاف ما يكتب من رسائل وأطاريح علمية، وأبحاث جامعية في العلوم الأخرى.

وسأتناول العناصر التالية:

أ ـ مفاهيم: مثل الجدّة والإبداع، والأصالة، والفرق بينهما. ومفاهيم أخرى. والتصنيف والبحث والفرق بينهما، ولغة البحث ولغة العلم ـ والفرق بين تقرير مسائل العلم والتنظير البحثيّ ـ والأمانة العلمية.

ب ـ جولة في واقع الرسائل الجامعيّة:

ـ **النواحي الشكليّة:** الحجم، من مظاهر إطالة الرسائل ومجانبة الاختصار وأسبابها: التكثُّر من المقدّمات ـ الاشتغال بتوضيح الواضحات ـ الاستطرادات ـ تقييد كل شيءٍ عمله الباحث ـ ومن أسبابه: مجاراة الواقع ـ الرغبة النفسية ـ الخلط بين المقامات من تدريس وتصنيف، وتسويدٍ وتبييض ـ طريقة صياغة البحث وكتابته وتقسيماته ـ فوضوية العقل العربي وانصرافه للجمع والتكثُّر ـ السائد في مفاهيم البحث ـ التوثيق لما لا يلزم وما يتصل به من الحواشي وصياغتها ـ والمصادر ـ سهولة الطباعة ـ التبويب، وغير ذلك.

ـ **المحتوى والمضمون:** وفيه حديث مجمل عمّا يكتب في البحوث، والرسائل: ما يسوغ منه، وما لا يسوغ. تجميع مفترق وتفريق مجتمع.

ـ **البحث في علوم العربية وآدابها بين التنظير والتطبيق.**

ت ـ **التطلّعات:** مقترحات، وأفكار لحلّ المشكلات البحثية التي وردت فيما تقدّم.

وسوف أوظّف تجربتي، وملاحظاتي الخاصّة في تحليل الموضوع ودرسه. وما سُطِر هنا عبارة عن أفكارٍ أوّليّة قابلة للتنقيح، والحذف والزيادة، ويستقرّ أمرها بتقديم العمل بصيغته النهائيّة.

(مقــدّمــات)

لا يمكن أن ننطلق نحو الإصلاح وتحسين البحث العلمي، وأيّ أمرٍ في حياتنا إلا إذا وضعنا في تصوُّرنا أن ما نمارسه ليس بالضرورة أن يكون هو الصحيح، وإذا كان صحيحاً فليس بالضرورة أن يكون هو الأفضل. والحوار البناء والمثمر هو الذي ينطلق من هذا المنطلق، أما إذا كان الشاهد النحوي قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الخطيم حاضراً فاعلاً:

نحن بما عندنا وأنت بما　　عندك راضٍ والرأي مختلف

فلا داعي لأن نلج في بابة النقد والإصلاح، وعلى الجميع توفير هذا الجهد الضائع، إنّما علينا أن نتكلّم حين يكون هناك من يسمع الكلمة، ويأخذ بأحسن الكلام، وما يكون منه فائدة في تحسين العمل، والرُّقِيِّ به.

ثمّ إنّ ما يقال في النقد مختلف؛ فهناك أشياء تعود على الأصل بالإبطال، وأشياء تعود على الكمال بالإخلال، ولا تقضي على الأصل ولا تبطِله.

أولاً: الأساس الذي تبنى عليه الدراسات العليا:

هو البحث العلمي الذي يتعيَّن على الطالب إنجازه بشكل مستقلٍّ مطبِّقاً ما تعلّمه على قضايا ومشكلاتٍ في التخصُّص.

وتنصُّ الأطر الموجِّهة لبرامج الدراسات العليا على أنّ من خصائص طالب الدراسات العليا (الإلمام بالأساليب المتقدِّمة للبحث والاستقصاء

المختصّة بالمجال، والقدرة على استخدامها وتطبيقاتها باستقلالية في المجال الدراسي أو الممارسة المهنيّة، والقدرة على استخدام هذه الأساليب في القيام بأبحاثٍ رئيسية، أو مشاريع بحثية)[1]. كما نصّت على (القدرة على استخلاص نتائج الأبحاث والتطوّرات الحديثة وتطبيقاتها في الممارسات المهنيّة، وفي التحليل، وفي تطوير واختبار الفرضيّات، وفي اقتراح الحلول للقضايا والمشكلات النظرية والعملية). و(القدرة على إيصال نتائج البحوث والدراسات المتقدِّمة من خلال المنشورات المحكَّمة إلى الأوساط الأكاديمية وغيرها...)[2].

وعلى طالب الدراسة العليا (تقديم الحلول الإبداعية لما يعترضه من قضايا علمية ومهنية، وإصدار الأحكام السليمة، ولو نقصت المعلومات. والاستقلالية، والاعتماد على الذات في حل المشكلات المتوقَّعة وغير المتوقّعة، مع التزام بالقيم الأخلاقيّة المعتبرة في التعامل مع المواضيع الحسّاسة التي تتضارب فيها القيم)[3].

وعلى برامج الدراسات العليا أن تؤسِّس في طلابها مهاراتٍ إدراكيّة، خلاصتها «تطبيق المعرفة النظرية والعملية في التعامل مع مجموعة متنوّعة من السياقات الجديدة وغير المتوقَّعة علمية ومهنيّة، وتقديم استجابات أصيلة، ومبتكرة للمشكلات والقضايا، وإصدار أحكام مقنعة في مواقف قد تكون معلوماتها ناقصة، أو فيها إشكال.

كما يكون بمقدوره عمل خلاصات من أبحاثٍ منشورة أو تقارير مهنيّة يتمكّن من تطبيقها، وتطوير الأفكار الجديدة المهمّة، ويدمجها في معارفه الثابتة، أو يختبر بها ما لديه من معارف ثابتة، ويستطيع تطبيق أساليب البحث في التحليل الإبداعي، واستنباط النتائج والمقترحات في مجال تخصّصه.

---

(١) الهيئة الوطنية للاعتماد الأكاديمي في المملكة العربية السعودية: الإطار الوطني للمؤهّلات للتعليم العالي/الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي (ص٣٧).

(٢) الإطار الوطني (ص٣٨).

(٣) الإطار الوطني (ص٣٨).

كما يستطيع تخطيط المشاريع الكبيرة أو تنفيذ جزءٍ من بحث علمي باستقلالية، بتطبيق ما لديه من معارف نظرية، وخبراتٍ عمليّة، باستخدام أساليب البحث لاستنتاجاتٍ قيّمة تضيف شيئاً ما للمعرفة أو للممارسات المهنية»[1].

ثانياً: البحث العلمي:

يمكن إجمال واقع البحث اللغويّ لدينا بأنّه تجميع متفرّق وتفريق مجتمع، وإعادة نشر ما قام به الآخرون من خلال تحقيق النصوص وترجمتها، أو اختصارها وشرحها، وما كان نحوها من الأعمال، علماً أن بعض هذه النصوص بحكم الميّتة؛ إذْ ليس لها من قيمةٍ علميّةٍ، إلا دلالتها التاريخية. وهذه كلّها أعمال تصنيف لا أعمال بحث، ومن المعلوم أن حركة التصنيف تختلف عن حركة البحث؛ فالأولى لا تصنع لا علماً ولا فكراً، ولا تضيف جديداً، وإن أسهمت في تقديم العلم للقارئ، وتيسيره عليه، والثانية بخلافها.

ثمّ إنّنا نعامل البحث معاملة التعليم والدرس الصفّيّ، وما دمنا كذلك فلن ندفع حركة تجديد الدرس اللغويّ إلى الأمام، فالتعليم دائرته ضيّقة، تعتمد نقل المعرفة من جيلٍ إلى جيل، وتقديم البدهيّات والمسلّمات، بلغة قطعيّة، لا تحتمل التردّد والشكّ والاحتماليّة، في حين أنّ البحث يتجاوز البدهيّات إلى دائرةٍ أوسع من الخيال والفروض، والسياحة الحرّة في ميدان الفكر والتجارب، وإعطائه حقَّ الخروج على المسلَّمات في بعض مراحله، وإعادة إنتاج البدهيّات، واختبارها، والكشف عن صدق النظريّات وثباتها، والتوسُّع في طرح فروضه، وشرح إشكالاته، بلغة تختلف عن لغة العلم.

إن القيم التي ينبغي أن نتعامل بها في البحث غير القيم التي نتعامل بها في تقديم الدروس، وتقرير البدهيّات؛ قيم العلم تتسم بالانضباط والصرامة، وقيم البحث تتسم بالمرونة والترخّص. ولا يسوغ تدريس النتائج البحثية، أو

---

(١) بتصرف واختصار من الإطار الوطني (ص٣٨).

إدخالها في المقررات قبل أن تتحوّل إلى مسلّماتٍ إلا على سبيل التعريف بها. والمشكلة الكبرى لدينا أنّ قيم التعليم هي التي تحكم البحث وتقيّده، في حين أن الأمر يجب أن يكون بالعكس بحيث يستجيب التعليم لمنجزات البحث، ونتائجه، فيكون تطويره بناءً على هذا الإنجاز.

ثالثاً: الإبداع والأصالة:

من الأعراف السائدة في الدراسات العليا، وهو أمر تقره اللوائح المنظِّمة للدراسات العليا: أن رسالة مرحلة الماجستير أو بحث التخرّج فيها يجب أن يتميَّز بالأصالة، كما يجب في رسائل الدكتوراه أن تتسم بالابتكار، والإبداع، والإسهام الفاعل في إنماء المعرفة في التخصّص، تنظيراً أو تطبيقاً. وللقارئ أن يطلب التفريق بين المصطلحين، وأن نستجيب له في تعرّف المراد بالأصالة والابتكار في البحث العلمي؟

وقد طرحت هذا السؤال على طلبة في مرحلة الدكتوراه، وسألتهم بعد أن شرحت لهم مدلول المصطلحين في البحث العلمي عن مدى تحقّق الأصالة والابتكار في رسائلهم أو أبحاثهم التي كتبوها في مرحلة الماجستير، وكانت الإجابات متفاوتة ومختلفة، ممّا بيَّن لي أن مفهومهما غير واضح لدى كثير من طلاب الدراسات العليا، فضلاً عن غيرهم، بل إنّ بعض أساتذتهم لا يختلفون عنهم كثيراً؛ فمفهومهما والفرق بينهما فيه خلط وغبش ولبس.

الأصالة وصف يحظى به ويستحقّه (العمل الذي ينبع من فكر الكاتب وذهنه وذاته، وتبرز فيه شخصيته)؛ أي: تكون الفكرة من عنده، بحيث تكون لديه أصالة ذهنيّة، ثم يُنظَر بعد ذلك إلى نتائجه التي توصّل إليها متوافقة مع غيره أو جديدة؟ فإذا كانت متوافقة مع غيره فعمله فيه أصالة، وإذا كانت جديدة فعمله فيه ابتكار وجِدَّة، وإذا افتقد بحثه للأصالة فربّما يكون فمتردِّداً بين المحاكاة والسرقة العلميّة! ومن المعلوم في برامج الدراسات العليا أن يتَّسم العمل بالحدّ الأدنى المطلوب في البحث العلمي أن يكون أصيلاً.

والابتكار هو: (الإتيان بفكرة جديدة لم يُسبَق إليها الباحث، والوصول

من خلالها إلى نتائج جديدة)؛ أي: الإضافة المعتبرة عند أهل العلم، بخروج الشذوذ الفكريّ، والبحث في الأقوال الشاذة من هذا الاعتبار.

فإذا كان العمل موافقاً لعمل آخر قام الغير قبلاً في النتائج التي توصّل إليها الباحث مع أصالة ذهنيّة، بأن كان نابعاً منه، فهذه أصالة، وإذا توصّل إلى نتائج لم يُسبَق إليها فهذا ابتكار. فالبحث الأصيل قد لا يأتي الباحث فيه بجديد، وقد تتوافق نتائجه مع غيره، عكس البحث المبتكر فلا بدّ فيه من جديد.

أحياناً نُغالي في الابتكار، والحقيقة أنه يكفي فيه إضافة فكرة ما لها جديدة لها وزن، وذات قيمة في البحث العلمي، إذن أيّ ابتكار مهما قلّ فهو ابتكار، حتى لو أضفت سطراً أو سطرين في العمل، وقد تكتب مئة ورقة في بحثٍ ما وورقة واحدة منه فقط تحمل فكرة جديدة ونتيجة جديدة، فيحسب لك أنّك أتيت بجديد يضاف إلى المعرفة الإنسانية، أو تطبيقاتها.

مثال للأصالة والابتكار: لو أن باحثاً ما تناول مسألة فقهيّة بطريقة خاصة، ثم توصّل فيها إلى نتائج قد توصّل إليها غيره، فهذا العمل يسمّى أصيلاً؛ لأنه لم يصل فيها إلى نتائج جديدة، ولكنّه وصل لها بطريقةٍ اختصّ بها، بمعنى أنها من فكره وذهنه وعمله، أمّا إذا توصّل فيها إلى نتائج جديدة لم يصل إليها غيره فيسمّى عمله ابتكاراً.

ولدينا أربع درجات في البحث العلمي، يوضع الباحث في واحدةٍ منها، وهي:

١ - الابتكار والإبداع.

٢ - الأصالة.

٣ - المحاكاة والتقليد.

٤ - السرقة، أو الإساءة، سمّوها ما شئتم! وبين عدم الأصالة العلمية؛ أي: المحاكاة والسرقة العلميّة شعرة واحدة، وقد تلتبس أعمال المحاكاة والتقليد بالسرقة أيضاً، فالأمور تكاد تكون ملبسةً مختلطة! والفصل

بينهما عسير، والمحاكاة مقبولة من الباحث في مرحلة، ثمّ تكون غير مقبولةٍ في مراحل لاحقة.

ولا علاقة للأصالة بالقدم والحداثة، فالفكر القديم فيه ابتكار، وأصالة، وتقليد، وسرقة، والفكر الحديث كذلك؛ ومن هنا نفهم الخطأ في جعل بعضهم الأصالة في مقابل المعاصرة والحداثة؛ لأن الأصالة مرتبطة بفكر الكاتب، وذهنه.

ولنا أن نستأنس بما قاله د. صلاح الدين الأزهري عن الأصالة في مؤتمر في الجامعة الإسلاميّة في ماليزيا، بعد حديثه عن الترجمة والمحاكاة، وبعد أن شرح معنى المحاكاة: «إنّ الأصالة المطلقة مستحيلة، فأكثر الشعراء والكتّاب أصالة مدين لسابقيه، وإن المحاكاة الرشيدة هي الطريق إلى إغناء اللغات؛ فالمحاكاة ليست التقليد المحض، وإنما يقصد بها التأثّر الهاضم الأصيل، لا التقليد الخاضع الذليل.

هذا ولن يضير كاتباً ـ مهما تكن عبقريته، ومهما سما فيه ـ أن يتأثّر بنتاج الآخرين، ويستخلصه لنفسه، ليخرج منه نتاجاً منطبعاً بطابعه، متسماً بمواهبه، فلكلّ فكرة ذات قيمة في العالم المتمدّن جذورها في تاريخ الفكر الإنساني الذي هو ميراث الناس عامة، وتراث ذوي المواهب منهم بصفة خاصة، يقول (بول فاليري: Paul valery): «لا شيء أدعى إلى إبراز أصالة الكاتب وشخصيّته من أن يتغذّى بآراء الآخرين، فما الليث إلا عدّة خراف».

فالأصالة ليست هي أن يبقى المرء طول عمره منطوياً على نفسه، وإنما الأصالة هي أن يلتزم المرء بإجلاء فكره بأفكار الآخرين، وهذا هو المقياس الذي نستطيع أن نميّز به الكاتب الأصيل عن كاتب الذاكرة؛ فالكاتب الأصيل يتابع خطّ سيره الفكري ولا ينحرف به تمهيداً للشاهد أو للاقتباس أو التضمين، بل يتابع خط تفكيره الخاص الأصيل دون أن يمنعه ذلك من تأييد وجهة نظره بما قد يعرض من تراث السلف الصالح». انتهى.

فـ«الواجب أن يظلّ المرء على اتصال دائم بما يقدّمه الفكر الإنساني، ويقف منه موقف النقد والتمحيص؛ لأن الأصالة ليست هي أن يبقى المرء

منطوياً على نفسه، وإنما الأصالة هي أن يقوم المرء بإجلاء فكره بأفكار الآخرين»[١].

وبعد، نحن بحاجة إلى أن نجيب على أسئلة، أو أن نتعرّف أفكاراً، من نحو:

- ما الفرق بين الأصالة والابتكار. (المحاكاة أو التقليد، والسرقة)؟
- التفريق بينهما في الدرجات العلمية. ومكان الأصالة والإبداع.
- واقع أعمالنا بين الأصالة والابتكار (قلة العمل الإبداعي، وكثرة الأعمال المكرورة والمنتسخة).
- هل انتهى الإبداع في الدراسات الإنسانية خاصة العلوم العربية الإسلامية؟
- تأثير بعض الأفكار، مثل: إغلاق باب الاجتهاد، المبالغة في الاتباع، تواضع كثير من المنتمين لهذه العلوم.
- نسبية الإبداع.
- هل يساعد تعليمنا على الإبداع؟
- نماذج من الأعمال الإبداعية.

رابعاً: بين البحث العلمي والتصنيف:

هل هناك فرق بين البحث العلمي والتصنيف؟ وأيهما يبني الأمّة أكثر البحث العلمي أم التصنيف؟ وأين نضع نتاج المنتسبين للبحث العلمي؟

هناك خلط أو على الأقل غبش في التفريق بين البحث العلمي والتصنيف، فعند البعض بل الأكثرية هما شيءٌ واحد، فكل ما يكتبه الكاتبون مما يتحلّى بشكليّات البحث، وصورة الإخراج، وشكليات التبويب، والتوثيق، هو من البحث العلمي.

---

(١) ما أوردته من نقولٍ عن صلاح الدين الأزهري الأستاذ بجامعة الملك سعود في الرياض من بحثٍ له عن الترجمة والمحاكاة، ألقاه في مؤتمر إسلامية الدراسات اللغويّة والأدبية وتطبيقاتها/عقد في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا في الفترة ٢١ ـ ٢٣/١٢/٢٠٠٩م = ٤ ـ ٦/١/١٤٣٤هـ.

حين ينطلق الباحث في عمل من الأعمال فهو إمّا أن ينطلق ولديه مشكلة يريد لها حلاً، وإمّا أن يقصد إلى أمرٍ آخر لا مشكلة علمية فيه، سوى أنه يرغب في جمع ما قيل في الموضوع في مكانٍ واحد، أو شرح متنٍ وعر، وعبارات عسيرة الفهم، بسبب المبالغة في طلب الاختصار وإلا أنّه يتغيّا تيسيرها وتقريبها من الفهم، أو تلخيصاً لمطوّل، أو تقديم نصٍّ لغيره ترجمة أو تحقيقاً، أو إعادة ترتيب لموضوعٍ ما، أو تبسيطه وتقريبه للمبتدئ من طلبة العلم، أو نحو من هذه المقاصد والأغراض التي لا يقلّل من أهمّيّتها، وإن كانت من العلم بسببٍ، غير أنها ليست هي البحث.

نحن بحاجةٍ إلى نقلةٍ نوعيّة تبثُّ الوعْيَ بأهمّيّة البحث، وتفصل بين البحث والتصنيف، وهو وعيٌ سيكون له أثرٌ ما في حركة البحث العلميّ، وسيكون له أثر في تقويمنا للأعمال العلمية، وفي قيمنا البحثيّة. فإدراك الفرق بينهما قد يفسِّر فقدان الجديد فيما يسمَّى أبحاثاً، وانصراف القارئ عن متابعته وقراءاته؛ لأنه مستغنٍ بأصوله التي جمع منها مادّته.

وهنا أسئلة تحتاج إلى جوابٍ، مثل: أنحن في علومنا الإسلاميّة والعربيّة بحاجةٍ إلى مزيدٍ من التصنيف، والاشتغال به، والانصراف إليه، وترك ما هو بحث، ويضيف شيئاً ما؟ أم نحن بحاجةٍ إلى مزيدٍ من الأبحاث التي تقدِّم الجديد، وتسهم في حلّ ما حلّ بنا من مشكلاتٍ؟

لو أن شخصاً ما تصفّح كتاباً ليبحث عن مسألة من مسائله، فهل نعدّ هذا بحثاً علميّاً بالمصطلح المتعارف عليه؟ هذا تحصيل علمي؛ لأنّه لم يكتشف جديداً لا من المعرفة، ولا من تطبيقاتها، وإنّما أضاف إلى حصيلته العلمية شيئاً من العلم سبقه إليه غيره.

فالبحث مجموعة أفكار وأعمال، لا يطلق على جزء منها اسم البحث؛ كالدعاء والتكبير وقراءة الفاتحة، أو استقبال القبلة أو الركوع هذه ليست الصلاة، وإن كانت من مكوّناتها، وأجزاءً منها، ومن فعلها لا يعد مصلّياً.

فالباحث ليس هو من يبحث عن المعلومات التي يجهلها، وإنما هو العالم الذي يبحث فيما وراء معرفته. ليخرج بما لا يعرفه الآخرون، نعم،

لدينا غبش في مفهوم البحث العلمي؛ لأن البحث الذي لا يعالج مشكلة، ولا يطرح أو يثير أسئلة، ولا يفترض فروضاً علميّة لحلّ المشكلة، والإجابة عن أسئلتها، ولا ينتهي إلى نتائج، لا يعدّ بحثاً علمياً، بل يعدّ تصنيفاً، أو عملاً علمياً. وهذا لا يسلبه أهمّيته، ولكنه غير البحث العلمي، الذي ننشده في الدراسات.

وهناك فرق آخر بين التصنيف والبحث العلمي، فالأول بسيط، ويستطيع أن يقوم به أيّ شخص عادي، أمّا الثاني فلا يستطيع القيام به إلّا من لديه موهبة علميّة فذّة، وقدرة على البحث، وقدرات تخيُّليّة ممتازة، وإمكانات تحليليّة عالية أيضاً، تمكّنه من التفكيك والتحليل، والربط والاستنتاج، وإعادة إنتاج المعرفة وصياغتها.

الأمّة منذ عشرة قرونٍ بل أكثر تتعاور التصنيف في العلم الواحد بأشكالٍ مختلفة، وتقدِّم العلم بأوعية متنوّعة، تقدّم بها المادّة العلميّة لطالبها، أو تجمعها فيها خشية ضياع أصولها، وهو أمر سائغ، ما دام في هذه الحدود، وغير سائغٍ إذا استغني به عن البحث؛ فالأمم لا تنهض بكثرة التصنيف؛ لأنّه لا يعدو التكرار، وإن تغيَّرت صورة الإخراج، وإنما تنهض بالبحث العلمي، بشقّيه التنظيري والتطبيقي. فالتوسُّع على هذا النحو في مفهوم البحث العلميّ يقتل البحث العلمي الجادَّ الذي يضيف إلى المعرفة والعلم، وتطبيقاتهما شيئاً ما.

خامساً: الفرق بين تقرير مسائل العلم والبحث:

ويدخل فيه الحديث عن لغة العلم ولغة البحث. فالعلم تقرير المسألة العلمية، بعد استيعابها، ويقوم المعلّم بنقل البدهيات والمسلّمات، كما سطرها أهل العلم، وبلغة العلم ومصطلحاته الدقيقة الصارمة، ويتفاوت أهل العلم في درجاته، فأقلّهم من يحفظ المسألة لينقلها، إلى غيره، (كما قال الرسول: «**بلّغوا عنّي ولو آية، فربّما مبلَّغ أوعى من سامعٍ، وربّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه**»). وأعلاهم درجة من اجتمع فيه أربع خلالٍ: القدرة على التعبير عن

العلم بلغته الخاصة، والرد على الإلزامات التي تلزم على ما يذهب إليه من اختيارات، أو اجتهادات يجتهدها، ودفع الاعتراضات التي يعترض بها عليه، ومعرفة مآخذ الأقوال، وردّها إلى الأصول والمبادئ الأوليّة، والبحث يتجاوز التقرير إلى التحليل والتركيب والاستنباط والاستنتاج، والإبداع، بعد أن تتوافَر فيه صفات العالم السابقة، ودور اللغة في صياغة البحث وبنائه يتمثَّل بـ:

١ ـ تصوير مشكلة البحث + طرح أسئلة حولها.

٢ ـ إقامة الفروض العلمية.

٣ ـ إيصال فكرة البحث بوضوح إلى القارئ.

٤ ـ صياغة النظريات.

٥ ـ حيثيات البراهين.

٦ ـ لغة البحث: علمية + مباشرة + دقيقة + معبِّرة + خالية من الحشو+ العبارات الأدبية. ولغة البحث من النصوص غير الثريّة، تتجافى عن كلّ تكلّف، وتعميم، وقطعيّة، إلا فيما يسوغ فيه القطع.

وبعبارة أخرى للباحث أن يستخدم قدرات اللغة على البيان، وتوظيف لغات المنطق والرياضيات. يضاف إلى ذلك: صياغة الأهداف، وتحرير النتائج.

سادساً: الأمانة العلمية قيمة بحثية:

ترتكز على ركنٍ أخلاقيّ، إذْ يظنّ البعض أن الأمانة العلمية ما نراه يزيِّن صفحات المنشور من الأعمال العلمية، وما فيها من قسم الصفحة إلى متنٍ وحاشية، يغالون حتّى إنّهم ليوثِّقون بدهيّات العلم، ومسلَّماته التي يتناقلها أهل العلم، بل العامة أحياناً، وهي من محفوظاتهم الأولى، وللأسف أن هذا النمط هو رمز التوثيق، وهو معناه المتبادر إلى الذهن، وقد رسَّخ هذا الفهم ما يجري في مناقشة الرسائل العلمية؛ إذ ينصرف جهد المناقشين إلى إبراز مخالفات الباحث في هذه الشكليّة، وحتّى ظنّ البعض أن البحث هو هذا التوثيق الشكلي، الذي لا ضرورة له.

الأمانة أن تنسب لكل صاحب رأي رأيه، ولكل صاحب فضلٍ فضله، الذي يتفرّد به، ولم يتحوّل إلى بدهيّةٍ علميّة، وفكرة مشاعة، يتناقلها أهل العلم المتأخّر عن المتقدِّم، وبهذا الفهم لا يلزم الباحث نسبة البدهيّات والمسلَّمات، وأوليّات العلم وبدهيّاته.

عرض الدراسات السابقة، وتقويمها بموضوعيّةٍ من الأمانة، وكذا اعتراف الباحث بإفادته منها، وفضلها عليه، والبحث العلمي في الوقت الحاضر أكثر إلحاحاً لوضح قيمٍ منضبطة في الأمانة العلميّة، وما يجب على الباحث عزوه، وما لا يلزمه.

إن ما يمارس من شكليّات التوثيق ليس هو الأمانة، وإن كان التوثيق جزءاً منها، والأمانة ترتبط بقيم أخرى، ليس هذا المقام مقام تفصيلها.

إنّنا في عصر يسهل علٰى من أراد التفلّت من الأمانة أن يفلت، كان الباحثون في السابق يرجعون إلى أوعية محدودة، وفي هذا العصر انفتحت لهم أنواع من المصادر، وتنوّعت هذه المصادر، بحيث إنه يعسر على الناقد إدراك خلل الأمانة العلميّة، لسعة المادة التي تطرح من خلال الشبكة العالمية للمعلومات، ممّا يحتّم علينا غذو هذا الجانب برصيدٍ من القيم الخلقيّة، إلى جانب تأسيس مكنزٍ يكشف التلاعب من خلال البحث النصّيّ. ومن خلال حصر الأوعية الحاسوبيّ. فهناك رسائل وأبحاث وأعمال علميّة لم تنشر النشر الورقي، وهي متاحة على الشبكة، وغير محرّزة بما يحفظ لأصحابها حقوقهم الفكريّة. هذه أمور يجب أن نتعامل معها بجدّيّةٍ وواقعيّة، وإلّا كنّا ممّن يسهم في هدم بنائنا الفكري والعلمي.

(جولة في واقع الرسائل الجامعية)

أولاً: النواحي الشكلية:

أ ـ حجم الرسائل: بما فيه من التطويل والإسهاب في غير ما داعٍ؛ إنّ التكثر في حجم الرسائل العلمية وسائر ما يسمَّى دراساتٍ وبحوثاً في اللغة العربية وآدابها داء عضال، أصيب به كثير من الباحثين؛ فنجد أكثر الرسائل والأعمال ذات حجم كبير وهي خالية من المضمون الجديد، أو محدودة المضمون، فهذا عبث وتكثر ونحن بحاجة ملحة إلى الاختصار؛ فخير الكلام ما قلّ ودلّ، فإذا كان التعبير عن الفكرة بعبارات قليلة وموجزة اخترقت الأذهان، وكانت أمكن في القلب والعقل، وأدنى للقبول، والرغبة في قراءتها؛ فالتزيد في الكلام ليس هو الإبداع وإنما هو ثرثرة. فلا بد أن نسأل أنفسنا عن كل كلمة وكل عبارة في البحث: لماذا وضعت؟ وهل لها قيمة في البحث؟ فلا نتزيد في الرسائل بما له معنى وما ليس له معنى، إذن فالتضخم قادنا إلى عدم الاختصار في الرسائل؛ فكثير من الأعمال يمكن تلخيصها، والإتيان بما ألمت به من أفكار وآراء بأقلَّ من ١٠٪ من حجمها الذي ظهرت به، وهو مرض أو عرض لمرضٍ من بعض من أسّس للدراسات العليا لدينا؛ إذ هناك تلازم بين كثرة الكلام وقلّة العلم، أو عدم الفهم، فالعلم هو الفكرة وليس الكلام المطروح حولها. وقد جنى هذا المسلك على أبحاثنا ورسائلنا بأن كان نصيبها الحفظ في مستودعات الكتب، ولا أقول المكتبات؛ ولأهمية

هذا الموضوع رأيت أن أقف وقفاتٍ لبيان أسبابه ومظاهره، فأقول: لهذا المسلك أسباب ومظاهر منها:

- مجاراة الواقع وما يجري عليه العمل في كثير من برامج الدراسات العربية في أحجام الرسائل العلمية، وكذا مجاراة بعض المشرفين أو الزملاء، وهناك مباهاة بأحجام الرسائل، يدركها من يخالط الطلبة، فمن يكتب رسالة أو عملاً في ألف صحيفة أفضل ممّن يكتبها في خمسمائة، وللأسف أنّ هذه تحوّلت إلى قيمة يتبارى الباحثون لتحقيقها، وتنمو بنموِّ أصحابها، وتكبر بكبرهم، وتصحبهم في مواقعهم القيادية والإشرافيّة فيما بعد.

- هيمنة توجهات ومسلّمات الأساتذة على طلابهم، مما يخرج نسخاً مكررة لطبعة واحدة. مما يجعل الطالب بمنزلة الصدى.

- الرغبة النفسية في أن يخرج الباحث عملاً كبيراً.

- الموضوعات المفتوحة، ذات الأفق الواسع. فاختيار موضوعات مفتوحة، ذات امتداد أفقي لا رأسي. وهو ما يمكن أن نجمله بسعة الموضوعات ولعلّ من أسبابه عدم وضوح الرؤية في التفريق بين البحث العلمي والتصنيف، مما يرشّح أن فكرة التصنيف هي السائدة، والتي يسلكها الأساتذة وطلابهم؛ ففرق بين سعة الموضوع، ومعالجة مشكلة عامّة، فحلّ الأوّل هو بترسيخ مفهوم البحث، وإدراك الحدود بين البحث والتصنيف، وأمّا المشكلة إذا كانت عامّة أو واسعة أو كبيرة، فحلّها بالتجزئة بأن تجعل مشكلاتٍ جزئية؛ أي: تفتيت المشكلة الكبيرة إلى مشكلات صغيرة، ومعالجة كل مشكلة منها بما يناسبها، ثم تجمع إن أريد الجمع في مرحلة التصنيف المتأخِّرة التي من مهمّتها تقديم خلاصاتٍ عن الأبحاث.

- التكثر من المقدِّمات الواضحة؛ كالترجمة الطويلة من غير داعٍ، والحديث عن أمور تاريخية، وملخّصات يعدّها الباحث أو يراها ضرورة يخاطب بها القارئ أو نفسه؛ فنجد مقدمة، بل مقدّمات، وتمهيداً ومدخلاً، وبين يدي الموضوع، وكشرح المفردات من معاجم اللغة، وكثرة التعريفات التي لا داعي لها، وغيرها. كل هذا تزيُّد ليس له أي فائدة.

- عدم التفريق بين الكتابة البحثية وبين التصنيف والتأليف؛ فالطالب لا يميّز بين التصنيف والبحث. فعندنا خلط وعدم تمييز بين التصنيف والبحث، فالرسائل العلمية ليست تصنيفاً، ولا يجوز أن يكون تصنيفاً، فلا بد أن تطرح مشكلة ثم تبحث لها عن حل؛ أي: أن البحث لا بد فيه من إيجاد مشكلة، وإيجاد فروض، وسلوك علمي وفق الفروض المتخيلة، وكذلك التحقيق لا يعد بحثاً ما لم يكن مصحوباً بدراسة جادة، فهي البحث، والتحقيق مقدّمة، أو تكملة؛ فـزمن تأليف الموسوعات العلميّة كان زمن انكسار، وفيه خوف ضياع التراث والتآليف، ففزِعت الأمّة لحفظ هذا التراث، ولم يكن من همّ العلماء البحث والإضافة، همّهم كلّه حفظ التراث وصيانته في موسوعاتٍ علميّة، ثمّ إنّ زمان التأليف الموسوعي لم يكن الزمن الأمثل؛ فالأمية فاشية، والجهل ضارب أطنابه، والاشتغال بالعلم محدود، وأهل العلم قليل، في حين أنّنا في زمنٍ ننشد الانطلاق والتأسيس لأمّةٍ، لها موضع قدمٍ في العالم، إن لم تكن بيدها القيادة والريادة. فالذي ينهض بالأمّة هو البحث؛ لأنه يضيف جديداً، أمّا التصنيف فليس له هذه الميزة، انظر إلى مؤلّفات النحو المتابعة في أكثر من عشرة قرون (متن، شرح، نظم، حاشية، تقرير، تلخيص). ماذا أضافت لدرس العربية في مادّته العلمية.

- تقييد الباحث كل شيء مرّ به، فإن لم يجد له مكاناً في المتن وضعه في الحاشية، كإيراد قصصه البحثي، وكـ (تخريج الشواهد في كتب النحو المحققة، اختلاف طريقة التصنيف عن طريقة الكتابة البحثية). في حين أن الصحيح أن تقتصر الرسالة على ما يخدم الموضوع فقط. وكأني بهذا الباحث يعزب عنه التفريق بين المقامات، مثل التدريس والبحث، والخطابة والبحث فلا يفرّق بين المسودات والمدونات وما يقدمه الباحث من خلاصات مركّزة أشبه ما تكون بالنتائج، وهي الخطاب الذي يقدّمه للآخرين.

- كثرة التقسيمات والتفريعات من غير داع، أو لا تدخل في منطق واحد، فالتبويب: باب، فصل، بحث، مطلب، مقدمة، تمهيد. أهو ضربة

لازب، وضرورة، بحيث لا يقوم العمل بدونه، أم أنّه شيءٌ لا يلزم، ويمكن للعمل أن يقوم بغيره.

ويتصل بهذا طريقة تصنيف أو صياغة البحث وكتابة المادة، وتوزيع الأبواب والفصول والموازنة بينها، ونحن نلتزم نمطاً واحداً في التبويب. وذلك من خلال تقسيم البحث إلى أبواب وفصول ومباحث ومطالب، فلدى الباحث فكرة راسخة أن الرسائل يجب أن تشتمل على أبواب وفصول، وهذا تصنيف تقليدي لو سلّمنا بصحّته غير لازمٍ، فكل رسالة يجب أن تستوحي خطتها من طبيعتها. ولا يلزم كل هذا، وعلينا تحرير عقول أبنائنا من هذا التصنيف والتبويب والتقسيم.

في كتابة البحث هل يكتب حسب تقسيمات الموضوع أو حسب مراحل العمل= مشكلة ـ فروض ـ نظرية ـ نتائج، أم نقسم الموضوع إلى موضوعات جزئيّة، كما هو الجاري في كتابة البحوث والرسائل العلمية. ويمكن لنا أن نجمع بينهما بأن يكون التقسيم الموضوعي بعد استقرار التنظير.

ـ الاستطراد، والحشو. ولهذا مظاهر؛ كتوثيق شاهد شعري بذكر ما قبله وما بعده، وشرح مفرداته، وذكر قصته، وبيان شاهده، واختلاف رواياته. . . إلخ. وكإطالة الحواشي الأخرى بالتوسُّع في التراجم، والتزيّد من الأدلة، والمصادر.

ـ القيم البحثية السائدة التي صرفت العقل العربي إلى الجمع والتكثر، فالجمع والتفاخر بعدد الصفحات ليس قيمةً بحثيّة، فالبحث شيء مختلف عن الجمع والحجم، وإن كان الجمع من مراحله، هناك معيار واحد تتفق عليه برامج الدراسات العليا أو العاملين فيها من أساتذةٍ وطلاب، هو الحجم المتوقع: إن كان صغيراً فالعمل يصلح للماجستير، وإن كان كبيراً فالعمل يصلح للدكتوراه، وبعدها لا تسأل عن إبداع، ولا عن أصالة، ولا عن غير ذلك مما يعدّ قيماً بحثيّة، وتتمايز بها الأعمال.

ـ التكثر من الأدلة من أفراد النوع الواحد، كأن يورد مائة شاهد، آياتٍ أو أحاديث، أو نصوصاً أخرى، من أشعار وأمثال ومقولاتٍ، ويكفي منها

اثنان أو ثلاثة، فلغة «أكلوني البراغيث» لو جمعت لها ألف شاهد لا يمكن تغيير حكم النحاة فيها؛ فالألف من حيث الحكم قلّة بل شذوذ لا يغيِّر الحكم، وصفة السمع في القرآن، يكفي في إثباتها دليل واحد، ولو حشد الباحث مائة آية لم تكتسب الصفة مزيد إثبات؛ إذْ ما تدلّ عليه الآية، من إثبات الصفة لله هو ما نخلص إليه بإيراد مائة آية، وأحاديث أخرى، والباحث يظن أن هذا إضافة علمية، وهي ليست كذلك، ويمكن أن يقوم بالجمع مساعد الباحث، أو آخر، وعمل الباحث هو إعادة القراءة والتحليل (التفكيك) والاستنتاج.

- سهولة الطباعة، ووفرة الورق، والوسائل الحديثة، وهذا فيه من الوضوح ما يجعلني لا أقف عنده.

- لا نبرئ العقل العربي المتأخر زمانه من فوضوية التناول والطرح؛ فهو لا يفرق بين مقام البحث ومقام الخطابة، فالمشكلة غياب العقلية العلمية، والركون إلى الأسلوب الخطابي؛ فالعقل العربي ظاهرة صوتية، تفتقر إلى كثير من مقومات الطرح العلمي من دقة، وتصنيف، وتوظيف للأدلّة، واستدلال، واستبصار. وكثير من الكتابات لا تفرق بين المقامات المختلفة، من تدريس يستعمل لغة تواصلية بسيطة، وكتابة تعتمد لغة تداوليّة، تستوفي ما يجعلها صالحة وقادرة على الإفهام، وعلى تجاوز حدود الزمان والمكان، بل إن بعضهم يتساوى لديه تدريس التفسير والأدب، والتاريخ، وغيرها، ما يقال فيها لدى البعض واحد، وهي ليست واحدة.

- عدم وضوح فكرة البحث في كلِّ فصلٍ من البحث، وعدم إدراك الباحث لحدود بحثه؛ فالطالب تلوح له فكرة فتعجبه، فيندفع إليها قبل استيعابها، أو يلقي إليه أستاذه أو غيره فكرة ما، فيأخذها من دون استيعابٍ لها، أو أنّ إمكانات الطالب لا تؤهِّله لدرجة باحث؛ فالخطة تقدّم بدون بيان للمشكلة، ومن غير طرح أسئلة يتوقع أن يجيب عنها البحث، ومن غير بيان للفروض أو مقترحات حلّها، ومن غير بيان للمكونات العلمية الواصلة بين المشكلة والفرض من فكر ومنهج ومادة علمية، ومعالجة موضوعية، وممارسة

تطبيقية في حال الإمكان، تكشف عن صحة المقترحات، ومن غير بيان للنتائج، والإضافات والمقترحات، والتوصيات المتوقّعة، ممّا يعطي العمل مشروعية.

- التوثيق: هناك قيم سائدة في التوثيق؛ بأن تجعل توثيق البدهيات أمراً واجباً، وبالتوسّع فيه حلية مقبولة، وعملاً يتبارى الكتبة بالبجح به والفخر، مثل التزيد بتخريج الشواهد والأشعار، ومصادر التراجم، وشرح المعاني والكلمات الواضحة، وما كان نحو هذا. وكثير منها لا قيمة له في التوثيق، إمّا لوجود أصله الذي نقل عنه، وإنّما لأنّه توثيق من المصادر الميِّتة التي لا قيمة لها. ونحن بحاجة لوضع قيم واضحة، تفرق بين ما يجب توثيقه، وما لا يجب، وكذا التعامل مع المصادر، ما نثبته منها وما لا نثبته في التوثيق، والمزاج العام يفرض علينا التزيُّد من الرجوع إلى ما لا يلزم، وتحلية الحواشي بحلية الحواشي، والتوثيق بطريقة عشوائية، غير مبنيّة على أسس واضحة، في التوثيق وتقويم المصادر، والتعاطي مع مراجع المادّة العلمية.

- بعض المناهج البحثية، أو بعض الممارسات التطبيقية لها من قبل بعض الباحثين توقع في الأحجام الكبير للرسائل، مثل المنهج الوصفي التقريري.

- أساليب بعض الكتبة، مثل العبارات الواصلة، وتكلف الوصل، أو التقديم والتمهيد، أو محاولة التلخيص، أو نحو ذلك.

- النتائج؛ إذ يتكثّر بعض الباحثين بنتائج لا علاقة لها بالموضوع، أو بنتائج مكرّرة، وهي غير مطلوبةٍ من عمله، كأن يخرج بنتائج اجتماعية من بحثٍ في النحو، أو هي محصَّلة من غير عمله، أو هي من تقرير مسلَّماتٍ وبدهيّات العلم.

ثانياً: المحتوى والمضمون:

واقع البحث اللغويّ تجميع متفرِّق وتفريق مجتمع، تحقيق نصوصٍ في الغالب أنّها ميّتة، ولا تضيف، وليس لها من قيمة إلا دلالتها التاريخية، حركة

التصنيف وحركة البحث: الأولى لا تصنع علماً وفكراً، ولا تضيف، والثانية بخلافها، غالب ما يتمّ هو من قبيل الشرح والتلخيص، والترجمة والتحقيق، والفهارس، والردّ والتعقيب، وأنماط من التصنيف الأخرى من حواشٍ وتقريراتٍ ومستدركاتٍ، وتنبيهاتٍ، وجمعٍ وترتيبٍ، وإعادة إخراجٍ.

ـ ثمّ إنّ المحتوى جزئيّات لا كلّيّات ـ تقرير مسائل علميّة ومسلّمات ـ التكرار إمّا مع فكرة أعمالٍ أخرى، وإمّا في طريقة التنفيذ، مثل مسائل، اعتراضات، باب من كتابٍ نحويٍّ. . .إلخ، وهذا لا يبرز شخصية الباحث، وإنما يبرز الباحثَ صدًى للآخرين؛ لأنّه فنيَ في غيره.

ـ نحن نعامل البحث معاملة التعليم والدرس الصفّيّ، وما دمنا كذلك فلن ندفع حركة تجديد الدرس اللغويّ إلى الأمام، فالتعليم دائرته ضيّقة، تعتمد تقديم البدهيّات والمسلَّمات، والبحث يتجاوز البدهيّات إلى دائرةٍ أوسع من الخيال والفروض، والسياحة الحرّة في ميدان الفكر والتجارب، وإعطائه حقَّ الخروج على المسلَّمات في بعض مراحله، وإعادة إنتاج البدهيّات، والتوسُّع في طرح فروضه، وشرح إشكالاته. إن القيم التي ينبغي أن نتعامل بها في البحث غير القيم التي نتعامل بها في تقديم الدروس، وتقرير البدهيّات؛ قيم العلم تتسم بالانضباط والصرامة، وقيم البحث تتسم بالمرونة والترخّص.

ـ الفكر اللغويّ وقيمنا اللغويّة: وفي هذا يكون الحديث عن (اختزال اللغة ـ التفكير الجزئي والتفكير الكليّ في بحوثنا ـ تغيّر المهارات اللغويّة في عصرنا، واستحداث مهارات جديدة تلائم العصر (مهارات القراءة في العصر الحاضر)؛ يعني: درس العربية بمهارات الكتابة في حين يهمل مهارات الاستماع، والمحادثة، والقراءة؛ وللقراءة مهارات جدّت في عصرنا، مثل مهارات القراءة المتعجّلة، والانتقائيّة، والعاديّة، والمتعمّقة[1]. علاقة اللغة بالعلوم الأخرى ـ النمطية في درس اللغة، والاقتصار على درس نمطٍ واحدٍ (تواصليّ، تداولي ثريٌّ، تداولي غير ثريّ) ـ التثقيف اللغويّ).

(١) ينظر نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة (٢٦٥) (ص٢٧٨).

ثالثاً: الخلل في منظومة القيم التي تحكم البحث العلمي، أو فهمها على غير وجهها، أو ممارساتها الخاطئة، مع التركيز على نوعين من القيم:

* **القيم الخلقية**: مثل (الصدق، الأمانة، الإخلاص، التواضع، الشجاعة، الإنصاف الأدبي، قوّة الإرادة، الصبر، حبّ العلم، الغيرة على الحقائق والمصالح، الزهد في مكاسب الدنيا، علو الهمة في العلم). وهذه قيم ثابتة المطلوب ترسيخها، والالتزام بها، والحديث عنها متداول معلوم.

* **القيم العلمية**: مثل (الأمانة العلمية ـ الموضوعية ـ استيعاب أصول العلم الذي يبحث فيه، استيعاب الأقوال المختلفة في الموضوع الواحد والتمييز بينها، القدرة على ردِّ الآراء إلى مآخذها (وهاتان تقربان ممّا يسمّى: التفكيك، والتركيب)، احترام العلم وأهله وتلمس العذر لهم، القدرة على التفكير والاستنباط، القدرة على التخيُّل، التعبير عن العلم بلغته وعبارته الخاصة).

رصد الدارسون مجموعة من القيم التي ينبغي للباحث التحلّي بها، وهي قيمٌ ذات مساس بالبحث، وتؤثِّر فيه وفي نتائجه، وذلك بسبب ارتباط الباحث بموضوع البحث علميَّاً واجتماعيَاً ونفسيّاً، ونظراً لأنَّ كلَّ ما يتصف به الباحث ينعكس على البحث ـ إيجاباً وسلباً ـ فقيم البحث ـ كما ترى ـ قسمان، هما: القيم الخلقيَّة: وهي تتعلَّق بأخلاق الباحث وعلاقتها ببحثه، والقيم العلميَّة، وتتعلَّق بالباحث من وجهةٍ علميَّة، وبالبحث ومسائله وموقعها من العلم، وآدابه.

رابعاً: البحث في علوم العربية وآدابها بين التنظير والتطبيق:

يمكن تصنيف الأبحاث العلميّة بحسب نوعها، وميدانها، وعملها، فهناك أبحاث عمليّة وأخرى نظريّة، وهناك أبحاث فلسفيّة وأخرى تطبيقيّة... إلخ، هل بإمكاننا تحويل البحث اللغوي، إلى أعمالٍ تطبيقية، ومشاريع بحثيّة، ذات مردود عمليّ. إن ميدان اللغة ميدان ثريّ يمكن جعله ميداناً تطبيقيّاً، بشرط أن يكون لدينا الاستعداد لمراجعة مسلَّماتنا، وإعادة النظر فيها، كل ما

لدينا من بدهيّات ومسلَّمات، فضلاً عن التنظير، كلّه قابل للمراجعة، بشروطٍ علميّة معروفة. كما أن كثيراً من ميادين البحث المقترحة قابلة لتكون مجالاً للدراسات التطبيقيّة.

والدراسة التطبيقية: معناها أن هناك عينة أو عينات بحثية سيتم تطبيق الجانب النظري من الرسالة عليها، سواء كان هذا التطبيق تحليلاً مجرداً، وهذا يحدث في نوعية الرسائل النظرية كالنقد، والفلسفة، وعلم الجمال، وما شابهها، أو تطبيقا فعلياً كالذي يحدث في الدراسات العلمية؛ مثل الطب، والكيمياء، وما شابهها.

(التطلُّعات والآمال)

أوّلاً: مراجعة شاملة لبرامج الدراسات العليا بما فيها، أو على الأخصّ، طريقة تسجيل وإعداد البحوث العلمية لمنح الدرجتين، وهذا لا يعني أن يكون التغيير مقتصراً على الرسائل وحدها بل يتعدّى إلى تغيير الخطة الدراسية وطريقة تنفيذها، فما زال التدريس في الدراسات العليا لا يختلف في صورته عمّا يجري في المراحل التكوينية السابقة: أستاذ يلقي وطالب سلبي يتلقّى، طرف يلقِّن وآخر يتلقّن، لا نجد للطالب مشاركة إلا في حفظ واستيعاب ما يلقيه الأستاذ من دون أن يكون منه إسهام في تكوين المادة العلمية وصناعة المعرفة، ولذلك أرى أن التغيير لا بدَّ أن ينطلق من محاور:

١ ـ تطوير منظومة القيم، وما يتصل بها في الدراسات العليا والبحث العلمي، والقيم ـ كما تقدّم ـ نوعان خلقيّة وعلمية نوردها في السياق الآتي مع الاكتفاء بشرح بعض ممارسات في قيمة واحدة من النوعين:

* أولا: القيم الخُلقيّة:

١ ـ **الصدق**: والمقصود به الصدق الواقعيّ، بحيث يعرض الباحث الآراء كما هي عليه في الواقع، ويعطي النتائج التي انتهى إليها دون تكلُّف أو مواربة، وإنما يسجّلها كما أفضى إليها البحث من خلال الآراء التي درسها والأفكار التي توصَّل إليها. ولا بدّ من شرح قيمة الصدق من خلال ممارسات، من مثل:

- هل وفِّق في عرض سلبيّات وإيجابيّات البحث عند تقديمه. بالغ في الإيجابيّات وقيمة البحث ونتائجه = أغفل السلبيّات = وفِّق في عرض الإيجابيّات والسلبيّات.
- حصر الدراسات السابقة.
- وصف الدراسات السابقة.
- تقويم الدراسات السابقة.
- عرض آراء المخالفين.
- بيان ما يتفرّد به عن غيره.
- مدى التطابق بين الأفكار في مصدرها وبينها بعد صياغتها بعبارته.

٢ ـ **الإخلاص**: وهذه قيمة تسيطر على الإنسان فتجعل لعمله الأولويَّة في حياته، فيهتمَّ بنتائج البحث بغض النظر عن هذه النتائج، أهي توافق هواه أم تخالفه؟ كما أنّ هذه القيمة تجعل الباحث يفنى في بحثه. ومن أمثلة عدم الإخلاص في البحث كأن تتبنّى شركة مجموعة من الأبحاث فيقوم الباحثون بنتائج ترضي طموحات الشركة وما تتطلَّع إليه.

٣ ـ **التواضع**: وميزة هذه القيمة أنها تقي الإنسان من الغرور العلمي، وتجعله أكثر قبولاً لنتائج بحوث الآخرين واحترامها، كما تجعله دائم التطلُّع ومراجعة أفكاره وآرائه السابقة، والإفادة مما عند الآخرين.

٤ ـ **الشجاعة**: والمقصود بالشجاعة في البحث العلمي القدرة على طرح الرأي وما توصل إليه الباحث من نتائج دون التفكير في الرأي السائد، أو الخوف من عكس التيَّار. ومن المهم هنا التفريق بين الشجاعة العلميَّة والجرأة لطلب الشهرة، إذ الثانية تعدّ تهوراً، ودخولاً لميدان المعركة بدون سلاح، وهو مجرّد اقتحام لمسائل العلم والقول بغير دليل.

٥ ـ **الإنصاف الأدبي**: وتتجلّى هذه القيمة في احترام الآخرين وإن مع عدم موافقتهم في الرأي، وحفظ قدرهم واحترام ما وصلوا إليه من نتائج. وعندما يكون الباحث منصفاً للآخرين فإن ذلك يؤثر تأثيراً إيجابيّاً في قبول ما

جاء به واحترامه، كما يجعله محلّ احترام الآخرين، وهذا يعزّز انتشار هذه القيمة الخلقيّة بين الباحثين.

٦ ـ **قوة الإرادة**: وهي أن يتحلّى الباحث بصفات نفسيّة لا يتسرّب إليها الإحباط، فتكون عنده عزيمة على إتمام الأمر مهما طال الزمن، ومهما واجه من العراقيل والصعوبات، ومهما كلّفه.

٧ ـ **الصبر**: وهو قيمة تنبع من قوة الإرادة، غير أنَّ الصبر يعطي الباحث القدرة على تصريف أموره، واحتمال طول البحث، والتأنّي في كتابة البحث لتقديمه بشكل أفضل والوصول إلى نتائج علميَّة غير مسبوقة.

٨ ـ **حبُّ العلم**: وينتج عنه الاندماج في البحث عاطفياً، وهذا من شأنه أن يفتّق أكمام المعرفة، ويفتح آفاقاً جديدة؛ لأنّ العلم لا يمنح أسراره إلا لعشّاقه وذوي الشغف المعرفيّ الذين يجدون لذّتهم وسعادتهم في كشف الحجب عما استتر من كنوزه المخبوءة.

٩ ـ **الغيرة على المصالح والحقائق**: وذلك أولى بأن يجعل الباحث حريصاً على الكشف عن النتائج العلميّة بصدق، وعدم إخفائها.

١٠ ـ **الزهد في مكاسب الدنيا**: وهي قيمة غالباً ما تكون مصاحبة لأهل العلم، بسبب أن العلم يحتاج إلى المتفرّغ البعيد عن صوارف الدنيا، كما أن الزهد في مكاسب الدنيا ومطامعها يجعل الباحث بعيداً عن التكسّب بالعلم.

١١ ـ **علوُّ الهمة**: وذلك بعدم الاقتناع بسقف أدنى في العلم، والوقوف عند حدّ لا يتجاوزه الباحث؛ لأنّ الرضا من العلم بالقليل يفضي إلى ذهابه.

* ثانياً: القيم العلميَّة:

١ ـ الأمانة العلمية: وهي قيمةٌ من أهمّ قيم البحث، جانبها الخلقي واضح، ويهمنا هنا الجانب العلميّ، وأبسط مظاهرها توثيق النصوص، بيد أنَّ هناك أمانة بين السطور تتمثَّل في عرض وجهات النظر بحياد علميّ، بحيث لا يقوم الباحث عمداً بتضعيف الآراء المخالفة من خلال طريقة العرض. فالمهم

أمانة الملكية الفكريَّة، وهي أن تحترم الإنتاج الفكري لغيرك، وأن تحفظ هذا الحقّ، ومن ممارساتها:

- المبالغة في التوثيق.
- ما يوثّق وما لا يوثّق.
- التزيّد في المصادر للنقول.
- هضم النفس لإثبات الأمانة.
- توثيق البدهيات. مثل: بدهيات العلم، تراجم، شواهد، آيات، أشعار، أقوال لا يتفرّد بها أصحابها. ما يفعله المؤلِّفون العرب من عزوٍ ما ينفرد به المؤلِّف يؤيِّد ما نقول به من عدم لزوم المشتركات والبدهيّات والمسلّمات التي يتساوى فيها أهل العلم، ولا يختص به فرد دون غيره.

تعرّف نماذج من التوثيق: التوثيق عند سيبويه؛ لأنه يتحدّث عن المتفق عليه، وهو من بدهيّات العلم. ألف شاهد لم تعز...؛ لأن المهمَّ لديه هو رفع جهالة الحال لا جهالة العين.

٢ ـ استيعاب الباحث لأصول العلم الذي يبحث فيه.

٣ ـ استيعاب الأقوال المختلفة في الموضوع الواحد والمقارنة بينها.

٤ ـ القدرة على ردّ الآراء إلى مآخذها، بحيث يستطيع الباحث أن يورد أقوالاً ويردّها إلى أصل واحد، أو قول واحد. وهذا يشاكل ما يُسمّى التفكيك والتركيب، ولا بدّ للباحث كي يكون مؤهَّلاً لممارسة البحث من أمرين:

أ ـ تفكيك الآراء إلى أجزاء، وردّها إلى أصولها، ومعرفة مآخذها.

ب ـ إعادة صياغة هذه الآراء بأسلوبه الخاص وفكره الوقّاد.

٥ ـ احترام أهل العلم، وتلمُّس العذر لهم، فيما أخطئوا فيه، أو خالفوا.

٦ ـ القدرة على التفكير والاستنباط.

٧ ـ القدرة على التخيُّل، فالخيال الواسع هو الذي يصنع العلم، وهو الذي يفترض مسائله، وتكون لديه قدرة استشرافيّة مستقبليّة، ومثال ذلك أفلام

الخيال العلمي والروايات العلميّة التي افترضت مخترعات حديثة، فاستجاب لها العلم، وأنجزها البحث.

٨ ـ قدرة التعبير عن العلم بلغته الخاصة؛ فالذي لا يستطيع أن يعبِّر عن العلم بلغته الخاصة ليس باحثاً، وإنما وعاء علم فقط. ولا يعدو كونه وسيلة تسجيل، قادرة على إعادة ما ألقي إليها، وهذا ما يعبَّر عنه عند التربويين باللفظيّة، ومثل هذا النوع لن يستطيع الصياغة، والتعبير عن العلم؛ إذ لا يستطيعه إلا من فهم المسألة، وعليه فكثرة النقولات التي يتوارى خلفها الكاتب قد تكون مظهراً سالباً في البحث.

إنّ ترسيخ القيم البحثيّة العلمية والخلقيّة، تفكيراً وسلوكاً، وشرحها من خلال ممارساتٍ مفصّلة، وتفرق بين الممارسات الصحيحة والخاطئة، ووضع معايير تسهِّل تقويمها، يستعان بها في تقويم الرسائل وأبحاث الدراسات العليا سواء أكانت أبحاث مقرّرات، أو أبحاث تخرُّج، تسجيلاً وتقويماً ومناقشة.

ثانياً: تطوير برامج الدراسات العليا، من قبول الطلاب، وإجرائيّات الدراسة، من خططٍ دراسية، وطبيعة المقرّرات، وما تحويه، وما تقصد إليه من معرفة وفكر ومنهج ومهارات، ومسالك بحثية.

كما أنّه لا بدّ من تكوين ثقافة أكثر عطاءً ونتاجاً في تدريس الدراسات العليا تركّز على الطالب وتستخرج ما لديه من مكنون، وتستثير همّته للإسهام بصنع المعرفة، فيما يسمّى طرق التعلّم؛ إذ لا مندوحة عن إشراك الطالب في تكوين مادة المقرر، وتعرّفها، والوصول إليها في مظانها، والبحث فيها، والنظر، والتأمل، والاستنتاج والاستنباط، والاستبصار، وتقديمها بطريقة تشعره بذاته، وترفع عنه سلبية التلقي، وتغرس فيه إيجابية التلقي الراشد، والثقة بالنفس. ويمكن درس أمين الخولي نموذجاً.

مراجعة كل ما يتعلّق بالرسائل ابتداء من تفكير الطالب باختيار موضوع بحثه، فالتسجيل، والإقرار، والإشراف، والمناقشة، ومنح الدرجة العلمية، مع تأكيد الالتزام بقواعد ولوائح، وأعراف الدراسات العليا العالمية. من مثل

إلزام الباحث بتقديم موضوعه وخطة بحثه، وفق نموذجٍ يلتزم فيه بأهداف الدراسة العليا ويحقّق الحدّ الأدنى مما يليق بأبحاثها.

ولا يفوتني أن أشير إلى أنّ هناك برامج لا تعنى بالبحث إلا في الرسالة أو بحث التخرّج، والمفروض أن تكون جميع المقرّرات ذات صبغةٍ بحثيّة أو تؤسّس للبحث وقيمه، من ندواتٍ موجهة، وحلقات نقاش، وجلسات عصف ذهني، وحوارات علمية مختلفة، ومراجعات، ومطارحات بحثيّة، ونقد علمي ومنهجي. وكتابة أبحاث في كل مقرر، يتدرّب بها الباحث، على أن تؤخذ بالجدّ.

وأهمّ من هذا اختيار الطلاب الذين يتوقّع منهم الأداء الجيّد في البحث العلمي، وهؤلاء لا بدَّ أن تتوافر فيهم ـ على الأقلّ ـ شروط الإبداع الأربعة:

١ ـ الموهبة والاستعداد الفطري.

٢ ـ العمل الدؤوب المتواصل، الجادّ.

٣ ـ الاهتمام.

٤ ـ الفناء الذي يتجاوز مجرَّد الحبّ والابتهاج، فيما انخرطوا فيه من برامج.

وأخيراً: هل يلزمنا ما تسير عليه الدراسات العليا في اللغة العربية، وبالأخصّ هل تلزمنا الرسائل العلميّة، على الطريقة التي تنفَّذ الآن؟

ثالثاً: الإفادة من الخبرات المتميِّزة، من خلال اختيار الأساتذة، من ذوي العطاء البحثي المتميِّز، واستقطاب الخبرات المميَّزة، وتبادلها، أو صناعة هذه الخبرات بإعادة التأهيل، والتدريب بالوسائل المختلفة.

رابعاً: ربط البحث العلمي بشؤون الحياة، وحاجاتنا الفكريّة والعلميّة، والعملية، وبما يعود على درس العربية بالفائدة، والتخلّص من ثقافة إكمال اللازم.

خامساً: مراجعة ميادين البحث، وموضوعاته، وما يقع في البحث من بعض الإشكالات، وسأورد بعض مقترحات وأفكار لحلّ المشكلات البحثية

التي وردت فيما تقدّم، من أبرزها: التنويع بين التنظير والتطبيق، ولعلّ في البيان الآتي ما يوضِّح شيئاً ما من هذه الفكرة.

ميادين البحث اللغوي التي يجب أن نطرقها: ويمكن اقتراح ميادين بحثيّة على النحو التالي:

١ ـ المعالجة الآلية للغة.

٢ ـ اللغة الحاسوبية.

٣ ـ اللغويات التطبيقية.

٤ ـ اللغويات التربوية.

٥ ـ أساليب تعليم اللغة.

٦ ـ التعليم واللغة.

وذلك وفق المنطلقات التالية:

١ ـ تهيئة اللغة العربية لعصر المعلومات والاتصالات، والتعامل مع تقنيات العصر، أو تطويعها للغة العربية.

٢ ـ توظيف معطيات الدرس اللغوي لصنع برمجيات حاسوبية. (تطبيقات).

٣ ـ تهيئة اللغويين العرب لعصر العولمة، والتعامل مع تقنيات العصر، بل هذا لا يقلّ أهمّية عن كثيرٍ مما يقدَّم في دراسات اللغة العربية وبحوثها، ولو تحقق لتحقّق ما يتعلّق باللغة.

٤ ـ توظيف ما يمكن أن يكون بين اللغة العربية وعلوم أخرى من علاقة في البحوث والدراسات اللغوية، مثل: الهندسة (هندسة الحاسوب) وعلمي النفس والاجتماع، والتاريخ والفيزياء، والرياضيات، والإحصاء، وعلوم أخرى. فعلاقة اللغة بالهندسة يمكن أن تنتج أو تسهم بالتطبيقات اللغوية على الحاسوب، مثل الصرف والنحو الحاسوبي أو المحوسب، وعلم الدلالة المحوسب، والمعجم المحوسب، وعلم اللغة الحاسوبي، كما توظف علاقة العربية باللغات الأخرى، في درس وبحث لغوي معاصر يعود على العربية بالنفع والفائدة.

٥ ـ الانفتاح على المشاريع البحثية، المتّصلة أو المشتركة مع علومٍ أو تقنياتٍ أخرى، وإعطاؤها ما تستحق من الاهتمام، ولو كان على حساب البحوث النظرية، وتوجيهها لخدمة درس العربية، وحوسبتها، وتوظيفها في تقنيات العصر.

٦ ـ توطيد أواصر العلاقة، وتأسيس شراكة بين المختصين باللغة العربية المعنيين بقضاياها من وجهة نظر لغوية خالصة وبين فئات لها انتماءات أخرى وعناية بتخصصات غير لغوية؛ لأن من شأن الاقتصار على الجانب اللغوي البحت تضييق المجال أمام الدرس اللغويّ؛ إذ لا بدَّ من إشراك مقومات لها معطيات بحثية أخرى، وعلوم، ومعارف، وأصحاب تخصصات غير تخصص اللغة العربية؛ فلا بدّ من شراكة بين مهندس الحاسوب واللغوي، وبين التربوي واللغوي، وبين السياسي واللغوي... إلخ؛ لأن مثل هذا الانفتاح يصنع أفقاً واسعاً أمام الأفكار والمشاريع اللغوية.

العناية بالبحث التطبيقي، وهو ما نلحظ غيابه أو ندرته في بحوث اللغة العربية؛ فكلّ الطلاب أو غالبهم كما هو حال أساتذتهم يميلون بحكم طبيعة تكوينهم إلى البحث النظري، على النحو الذي تحدّثنا عنه في هذه الورقة، وأنا على ثقةٍ أنّنا بميادين البحث على النحو السابق لوجد الدرس التطبيقي له مكاناً لائقاً.

سادساً: تكوين منهجيّة في التفكير وصياغة المعرفة والتعامل معها مبنية على الكليات والمقاصدية، مع التركيز على الفكر الاستراتيجي، الذي يحسن ترتيب الأولويات، ويعطي كل فكرة أو عمل ما يستحق، وأن نتجاوز التفكير الجزئي، من خلال وحداتٍ معزولة، لا رابط بينها، أو أننا لا نريد إدراك الروابط والمقاصد.

سابعاً: تكوين مهارات تحمّل المسؤوليّة، والقدرة على إيجاد الحلول المناسبة للمشكلات البحثيّة التي من المتوقّع أن تواجه الباحث في بحثه، كما قد تواجهه عقبات، يمكن له توقّيها قبل أن تقع، وتجاوزها إذا وقع فيها، من مثل ما يأتي:

- سعة الموضوع.

- عدم كفاية المعلومات؛ فمن العسير على الكاتب أو الباحث أن تكون معرفته كاملةً، صادقة إلا بقراءةٍ بل بقراءاتٍ غير متناهية، حول الموضوع الذي يعالجه، وهذا غير عسيرٍ، وفي سبيل هذا يتعيّن على الكاتب أن يقرأ كلَّ ما كتب حول موضوعه، وإن كان خالي الفائدة، ومصادر ميّتة، كما يقول البعض، ثمّ يتعامل مع تلك المصادر معاملة منطقيّة، ولا يثبت منها في عملية التوثيق إلا ما هو جدير بذلك، وما له قيمة علميّة، أو تاريخية، أو تفرّد بذلك الشيء الذي يوثّقه.

- الشك في المعلومات، أو عدم صحّتها. وتلافيها بالتوثيق.

- محاذير وهميّة، مثل تكرار الموضوعات، لما فيه من إساءة للعقل والفكر، واتّهام له بالعجز، وقطعٍ بأن الكلمة الأخيرة قد قيلت، بسبب أنّنا نتلقّى ما انتهى إليه السابقون بالتسليم خاصّةً إذا توافقت مع مسلّماتنا، ورغباتنا. ومن طبيعة الفكر الإنساني أنه فكر متجدّد بسبب طبيعته البشريّة، وبسبب معطياتٍ أخرى.

- طريقة المعالجة. قد يختار الباحث لدرس موضوعه منهجاً غير ملائم، وقد يكون تعاطيه مع ما يتوفّر لديه من معلوماتٍ غير مناسب، وقد يضع نفسه داخل قضبانٍ حديدية، لا يستطيع الفكاك منها.

- المبالغة في التوقُّعات والنتائج؛ فالمبالغة في تقويم ما ننتهي إليه من نتائج خطيرة على العمل العلمي والبحث، وقد تكون هذه التوقّعات والنتائج احتمالية، «إن عيبنا المألوف هو رفع ما ننتهي إليه دراستنا من حقائق ناقصة درجاتٍ في مراتب اليقين بل رفعها أحياناً إلى مستوى اليقين المطلق، وهكذا تصبح الممكنات احتمالات، والاحتمالات ترجيحات، والترجيحات وقائع واضحة، والفروض حقائق ثابتة، ويمتزج الاستنباط والاستقراء بالوقائع التي صدر عنها، فإذا بهما في قوّة الملاحظة المباشرة»[١].

---

(١) لانسون/ منهج البحث في تاريخ الآداب (ص٤٢٧) مترجم منشور مع كتاب النقد المنهجي لمحمد مندور، دار نهضة مصر، القاهرة عام ١٩٦٩م.

ثامناً: إعادة النظر في تقويم الرسائل، والأعمال العلمية التي تعدّ ضمن برامج الدراسات العليا؛ إذ عامّة تقويم الرسائل والأعمال البحثيّة التي ينجزها طلاب الدراسات العليا على الأمور الشكليّة، مثل التبويب، وطرائق التوثيق، وصنع بعض الحواشي، يدرك ذلك من يحضر شيئاً من مناقشة الرسائل، ولا أدري أهذا راجع إلى غياب استراتيجية المناقشة، أم هو قصور في الأساتذة، أم هو البحث عن الأسهل؟ نحن نتطلّع إلى أن تتجه المناقشات وتقوم الأعمال العلمية إلى الأمور الأساسية من الأصالة والإبداع، وقيمة النتائج، والجوانب العلمية والمنهجيّة مما يكون الإخلال به يعود على الأصل بالإفساد، وأن تتجاوز الشكليّات من نحو اللغة والطباعة، والصياغة والإخراج، وشكليّات التوثيق، مما لا يعود على الأصل بالبطلان، وإن عاد على الكمال بالإخلال.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات
وصلّى الله وسلّم على نبيِّنا محمّد وآله وصحبه

المراجع والمصادر

- صلاح الدين الأزهري: من بحثٍ له عن الترجمة والمحاكاة، **ألقاه في مؤتمر إسلامية الدراسات اللغويّة والأدبية وتطبيقاتها**، عقد في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا في الفترة ٢١ ـ ٢٣/ ١٢/ ٢٠٠٩م = ٤ ـ ٦/ ١/ ١٤٣٤هـ.
- لانسون: **منهج البحث في تاريخ الآداب**، ص٤٢٧، مترجم منشور مع كتاب النقد المنهجي لمحمد مندور، دار نهضة مصر، القاهرة عام ١٩٦٩م.
- نبيل علي: **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، من سلسلة عالم المعرفة برقم (٢٦٥)، الكويت.
- الهيئة الوطنية للتقويم والاعتماد الأكاديمي في المملكة العربية السعودية: الإطار الوطني للمؤهّلات للتعليم العالي.
- سليمان العايد: **ملاحظاته الخاصة من خلال تدريسه حلقة البحث العلمي لطلاب برنامج الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها**، في جامعة أم القرى.